

# تفسير الفخر الرازي

## المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب

للمرحوم محمد الرزاي قراددين ابن العلامة ضياء الدين محمد  
المشهور بخطيب الري نفع الله الميامين

٥٤٤ هـ - ٦٠٤ هـ



حقوق الطبع محفوظة للناسخ  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

تماز هذه الطبعة بنهر من آيات الاحكام

بسم الله الرحمن الرحيم

دار الفكر

طبع في دار الفكر والنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة للنشر  
الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٩١ م

دول معكر نقابة ونشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة حريشة شارع عبد النور  
هاتف : ١٧٣٦٤٠ - ١٧٣٨٧٧ ص . ب ٧٠٦١ بيروت فاكس

(٢٢) سُورَةُ الْاِنشِاحِ قَدْ اُنْتَهَتْ  
وَأَيُّهَا الْاِنْسَانُ اتَّعَذَّبُوا بِكُمْ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّعَذَّبُوا بِكُمْ إِنْ زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ قُبِي عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَوَدُّ أَنْ  
تَذْهَبَ كُلُّ مَرْصُوعَةٍ عَنْهَا أَوْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَيٍّ مِنْهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَى  
وَمَا هُمْ بِسَکْرَى وَلَکِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّعَذَّبُوا بِكُمْ إِنْ زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ قُبِي عَظِيمٌ . يَوْمَ تَوَدُّ أَنْ تَذْهَبَ كُلُّ مَرْصُوعَةٍ  
أَوْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَيٍّ مِنْهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَى وَهُمْ بِسَکْرَى . وَلَکِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾  
اعلم أنه تعالى أمر الناس بالتعذب بالنعوى مدحله في أن يلقى كل ممر وموتى نوحاً كل واحد ووجهه  
دخول فيه الأعران ، لأن الحق إنما يلقى ما يحمله من عذاب الله تعالى بدخول لآله الحرم ويصل  
لأجله الرأب ، ولا يكاد يدخل فيه النواقل لأن ما يكسب لا يخاف من كذا العذاب ، وإن أراد  
بضعها التواب فإذا قال ( اتَّعَذَّبُوا بِكُمْ ) علموا أن العذاب عظيم .

أما قوله ( إِنْ زَلْزَلَةُ السَّاعَةِ قُبِي عَظِيمٌ )

﴿ المسألة الأولى ﴾ زلزلة شدة حركة الشيء ، قال صاحب الكشف ولا تخطر الساعة من أن  
تكون على قدر القاعة لها كأنها هي التي تزلزل الأشياء على المحرك الخفيف فتكون زلزلة مصدراً  
مضافاً إلى قاعته أو على قدر المفعول بها على مريضة الأنساء في ظهوره ، وإحراقه بحرق القلوب به  
كقوله تعالى ( بل كمال الليل ) والليل والتهار ( وهي الزلزلة المذكورة في قوله ( وإذا زلزلنا الأرض زلزالاً )

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتلوا في وقتها من صدمة والشيء أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا وهي  
التي يكون معها طلوع الشمس من مغربها . وقبل من التي تكون معها الساعة . ويروي عن رسول الله  
ﷺ في حديثه الصحيح أنه قرن عظيم يفتح فيه ثلاث فضائح : دعة تفرج ، وفسحة الصفة ، ونعم  
انقيام ثوب المذنبين . وإن بعد دعة تفرج يغير الله أحوال وزحف الزلعة ، فبها الزلعة ، وقوس

(١) مكتوبة في نسخة الشافعي مدحله الأمان . . . . . قبل حركة العذاب وفي نسخة : إن  
فقدت به من طلبة دار كذا . . . . . مكتوبة : لا جنة قبله . . . . . هذا شعور من صراخ  
المؤمنين .

يومئذ واجفة ، وتكون الأرض كالسفة تضربها الأمواج أو كالشدة في الملقى ترجفه الرياح ، وقال مقاتل وابن زيد هذا في أول يوم من أيام الآخرة . وأعلم أنه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الأقسام ، لأن هذه الإضافة تصح وإن كانت الزلزلة قبلها ، وتكون من أماراتها وأشراطها ، وتصح إذا كانت فيها ومعها . كقولنا آيات الساعة وأمارات الساعة .

**المسألة الثالثة** ﴿ روى أن هاتين الآيتين قرأنا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا جميع الناس حوله فقرأها عليهم ، فلم ير بأكبر آية من تلك الآية ، فلما أصبحوا لم يعطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور . والناس بين ياك وجالس حزين متفكر . فقال عليه السلام : ه اندرون أي ذلك اليوم هو ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال ذلك يوم يقول الله لأدم عليه السلام قم فابتعدت النار من . ولعلك ، فيقول آدم وما بئس النار ؟ يعني من كم ؟ فيقول الله عز وجل من كل ألف تسفانة وتسفانة وتسفون إلى النار واحد إلى الجنة ، صند ذلك يشيب الصغير . وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى . فكبر ذلك على المؤمنين وبكروا . وقالوا أفز ينحدر برسول الله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا وسددوا وقاربوا فإن معكم خليفين ما كانوا في قوم إلا كنهناه بأحوج وما أخرج . ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة فكبروا ، ثم قال إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ، ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة . إن أهل الجنة مائة وعشرون صفاً ثمانون منها أمي وما المسلمون في الكفار إلا كالشاة في جنب البعير أو كالشعرية البيضاء في الثور الأسود ، ثم قال ويدخل من أمي سبعون ألفاً إلى الجنة بنير حساب . فقال عمر بن الخطاب ألهأ ؟ قال نعم ومع كل واحد سبعون ألفاً . فقام عكاشة بن محصن فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم ، فقال أنت منهم . فقام رجل من الأنصار فقال مثل قوله ، فقال سيفك بها عكاشة ؟ فقامت النار في السجين ألقاً فقال بعضهم هم الذين دفعوا على الإسلام ، وقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال له هم الذين لا يكتفون ولا يكونون ولا يسترقون ولا يطغون وعلى ربهم يتوكلون .

**المسألة الرابعة** ﴿ أنه سبحانه أمر الناس بالتقوى ثم عطف وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأمر صمة . والمعنى أن التقوى تقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ، ودفع الضرر عن النفس معنوم الوجوب ، فيلزم أن تكون التقوى واجبة .

**المسألة الخامسة** ﴿ احتجبت المعتزلة بقوله تعالى ( إِنْ زُلْزِلَتِ السَّاعَةُ ) وصفها بأنها شيء . مع أنها معدومة ، واحتجوا أيضاً بقوله تعالى ( إِنْ أَقْبَلَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ غَيْرِ ) فالشيء الذي قدر الله عليه إما أن يكون موجوداً أو معدوماً . والأول محال . وإلا لم كون القادر قادراً على إيجاد الموجود ، وإذا بطل هذا ثبت أن الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمعنوم شيء . واحتجوا أيضاً بقوله تعالى ( وَلَا تَقْوَانِ لَئِنْ فَعَلْتَ ذَلِكَ غَدًا ) أطلق اسم شيء في المحال على ما يصير معمولاً

غداً ، والذي يصير مبدولاً غداً يكون مبدولاً في الحال ، فالمعصوم شيء ، ولعله أعلم (والجواب )  
عن الأول أن الزلزلة عبارة عن الأجسام المتحركة وهي جوامع قامت بها أعراض وتنفذ ذلك  
في المعصوم حالاً ، فالزلزلة يستحيل أن تكون شيئاً حالاً عندها ، فلا بد من التأويل بالاتفاق .  
ويكون المعنى أنها إذا وجدت صارت شيئاً ، وهذا هو الجواب عن ترواق .

﴿ المسألة السادسة ﴾ رصف الله تعالى الزلزلة بالظلم ولا عظيم الظلم بما عظمه الله تعالى .  
لما قوله تعالى ( يوم ترونها ) فهو منصوب بتدخل أي تدخل في ذلك اليوم والضمير في  
ترونها محتمل أن يرجع إلى الزلزلة وأن يرجع إلى الساعة لعدم ذكرهما ، ولا قرب رجوعه إلى  
الزلزلة لأن مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد ، وإنما أنه سبحانه وتعالى ذكر من أهوان  
ذلك اليوم أموراً ثلاثة ( أحدها ) قوله ( تدخل كل مرة من مرة ) أي تدخلها الزلزلة  
والدهول الذهاب عن الأمر مع دهشة ، فإن قول ( لم قال من مرة ) مرصع ، قلت المرصعة هي  
التي في حال الإلصاق وهي ملتبسة بشيء ينصير والمرصع شأنها أن يرصع ، وإن لم يستتر إلا بإصبع  
في حال رصفها به ، فقبل مرصعة ليدل على أن ذلك الخزل إذا وقعت به هذه وقد ألفت الرصع  
بدها رصته من فيه لما يلحقها من الدهشة ، وقوله ( مما أُرصعت ) أي عي إرضاعها أو من  
الذي أُرصعت وهو الطفل فتكون ما ينبغي من ( ) على هذا التأويل ( وثالثها ) قوله ( وتضع كل  
ذات حمل حملها ) والمعنى أنها تسقط ولدها لحملها أو تعبر بحملها من هو ذلك اليوم وهذا يدل  
على أن هذه الزلزلة إنما تكون قبل المثلث ، قال الحسن : لبعض المرضعة عن ولدها ينهر فقام  
وألفت الحوامل ما في عطرها له من تمام . وقال تفضل : يحتمل أن يقال من ماتت حاملاً أو مرضعة  
تست حملها أو مرضعة تضع حملها من الفزع ، ويحتمل أن تكون الزلزلة من أهوان المرضعة ووضع  
الحمل على جهة التلذذ كما قد أتى في قوله ( يوم يعمل قولتهن خيراً ) . . وثالثها ) قوله ( وترى الناس  
سكارى ) وجه سائر :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ : وترى الناس يقولون أيديك قائماً أو رأيتك قائماً والناس سكارى  
والرفع . أما نصب ظاهراً ، وأما الرفع فلا بد من جعل الناس امرؤ مأموراً به فاعله وإنه على التأويل  
أجتماعه ، وقرئ : سكارى وسكارى . وهو بغير حواجر وتعصبي في جوارح وعطشان . سكارى  
وسكارى غير كسلى وعقال ، وعن الأعشى : سكرى وسكرى ما نعيم وهو عريب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الذي زناه سكارى على نفسه . وهذا سكارى على التعريق ، وإن كان  
ما أُرصعهم من هو من عطش الله تعالى هو الذي أوجب سقوطهم وبغير تقييده . وقال ابن عباس  
والحسن : زناه سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الترنيب ، قال قتاد : لم يقل إلا لا تروى  
ثم حين ترى على الأفراد ؟ قلنا لأن الزلزلة أولاً خلقها بالزلزلة . جعل الناس جميعاً راينين لها وهو  
معلقة آخرها يكون الناس على حال من السكر ، فلا بد وأن يعمل هو واحد منهم رأياً أو عام

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مُّرِيدٍ ① كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَتَاهُمُ بَعْضُهُمْ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابٍ أَلِيمٍ ②

المسألة الثالثة ﴿ إن قيل أنجلون إن شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لأهل النار خاصة ؟ قلنا قال قوم إن تفرع الأمر وغيره يختص بأهل النار ، وإن أهل الجنة يمشرون وهم آمنون . وقيل بل يحصل لكل لأنه سبحانه لا اعتراض لأحد عليه في توبه من أماله ، وليس لأحد عليه حق .

قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ، كتب عليه أنه من تولاها فله بصله ويهده إلى عذاب أليم ﴾ وجه مدال :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية العلم وجهان : ( الأول ) أعبر شمال فيما تقدم عن أحوال يوم القيامة وشذاتها ، ودعا الناس إلى تخرى الله . ثم بين في هذه الآية قرأاً من الناس الذين ذكروا في الأول . وأعبر عن مجادلهم ( الثاني ) أنه تعالى بين أنه مع هذا التحذير الشديد بذكر ذنوبه ساعة وشذاتها ، فإن من الناس من يجادل في الله بغير علم ، ثم في قوله ( ومن الناس ) وجهان : ( الأول ) أنهم الذين يشكرون البعث ، ويدل عليه قوله أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة إلى آخر الآية . وأيضاً فإن ما قبل هذه الآية وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث ، فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث ( والثاني ) أنها ترأت في الاطراف المغرور ، كان يكذب بالقرآن ويرغم أنه أساطير الأولين . ويقول ما يأتيكم به محمد كما كنت أحدكم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية بضميرها تدل على جواز المجادلة الحقة ، لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على أن المجادلة مع العلم جائزة . فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ( وما ضرهم ذلك إلا جدلاً ) والمجادلة الحقة هي المراد من قوله ( وجادلهم بالتي هي أحسن ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( ويتبع كل شيطان مريد ) قولان : ( أحدهما ) يجوز أن يريد شياطين الإنس وهم رؤساء الشكفار الذين يدعون من دوتهم إلى الكفر ( والثاني ) أن يكون المراد بذلك إبليس وجنوده . قال الزجاج المريد والمالود أفرغ الأماط ، يقال صخرة مرداء أي ملساء ، ويجوز أن يستعمل في غير الشيطان إذا جاوز حد مثله .

أما قوله ( كتب عليه ) فوجهان : ( أحدهما ) أن الكتابة عليه مثل أي كما كتبت إحتلال من عليه ورغم أنه نظير ذلك في حاله ( والثاني ) كتب عليه في أم الكتاب ، واعلم أن هذه الآية بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان . يحتمل أن يكون راجعاً إلى كل واحد منهما ، فإن رجع إلى من

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَلَمَّا خَلَفْتُم مِّن تَرَابٍ ثُمَّ نُمِ  
نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُّخْلَقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَّكُمْ وَنُقَرِّفَ الْأَرْحَامَ  
مَا تَكْتُمُونَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نَحْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ  
يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ

بجهدك فإنه يرجع إلى لفظة الذي هو موحد ، فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان أنه من تولي  
الشيطان أضله عن الجنة وهذا إلى النار . وذلك زجر من تعالى فكأنه تعالى قال كتب على من هذا  
حاله أنه يصير أهلاً لهذا الوعيد ، فإن رجع إلى الشيطان كان المضي وينبع كل شيطان حريد قد كتب  
عليه أنه من يقبل منه فهو في ضلال . وعلى هذا الوجه أيضاً يكون زجر عن اتباعه ، وفي الآية مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي عبد الجبار إذا قيل المراد بقوله ( كتب عليه ) نهي عليه  
فلا جائز أن يرد إلا إلى من يتبع الشيطان ، لأنه تعالى لا يجوز أن ينهي على الشيطان أنه يضل ،  
وجوز أن ينهي على من يقبله بقوله ، قد أضله عن الجنة وهذا إلى النار . قال أصحابنا ورحمهم الله  
لما كتب ذلك عليه لم يقع لا غلب خبر الله الصادق كذباً . وذلك محال ومستلزم المحال محال .  
فكان لا وقوعه محالاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذلك الآية على أن المجادل في الله إن كان لا يعرف الحق فهو مذموم  
مناقب ، فيدل على أن المعارف ليست ضرورية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي فيه دلالة على أن المجادلة في الله ليست من خلق الله تعالى  
وبإرادته ، وإلا لما كانت مضافة إلى اتباع الشيطان ، وكان لا يصح القول بأن الشيطان يضله بل كان  
الله تعالى قد أضله ( والجواب ) المعارضة بمسألة العلم وبمسألة التام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فرى أنه بالفتح والكسر فمن فتح فلأن الأول فاعل كتب والثاني  
مضغ عليه ، ومن كسر فعل حكاية المكتوب كما هو كما نكتب عليه هذا الكلام . كما يقول كسبت  
أن الله هو الذي أخيد ، أو على تقدير قبل أو على أن كتب فيه معنى القول .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَلَمَّا خَلَفْتُم مِّن تَرَابٍ ثُمَّ نُمِ نُطْفَةٍ  
ثُمَّ مِّنْ عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُّخْلَقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَّكُمْ وَنُقَرِّفَ الْأَرْحَامَ مَا تَكْتُمُونَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ  
نَحْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ  
بعد علم شيئاً ، وترى الأرض مائدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأبنت من كل زوج

الْأَرْضَ هَابِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَبْرِجُ  
 ⑤ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتُمْ يُحْيِي الْمَوْتُونَ وَأَنْتُمْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ⑥ وَأَنَّ  
 السَّاعَةَ غَائِبَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ⑦

يَبْرِجُ ، ذلك بأن الله هو الحق وأن يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها  
 وأن الله يبعث من في القبور ⑦ .

القرأة : قرأ أحسن ( من البعث ) بالحركان ونظيره الخلب والخرد في الخلب وفي الطرد ( ومخلة  
 وغير مخلة ) بحر التاء والراء ، وقرأ ابن أبي عمير بنصبها القرأة المروية بالنون في قوله ( الذين ) وفي  
 قوله ( وغير ) وفي قوله ( ثم نخرجكم طغيلاً ) ابن أبي عمير بالياء في هذه الثلاثة ، أما القرأة بالنون  
 فيها وجوه : ( أحدها ) القرأة المشهورة ( وثانيها ) روى السيرافي عن داود عن يعقوب ونفر  
 بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قرأها ( إذا صبه ، وفي رواية أخرى عنه كذلك ) إلا أنه  
 نصب الراء ( وثالثها ) ونفر ومخرجكم نصب الراء والجيم أما القرأة بالياء فيها وجوه : ( أحدها )  
 يفر ومخرجكم بفتح القاف والراء والجيم ( وثانيها ) نفر ومخرجكم بضم القاف والراء والجيم ( وثالثها )  
 بفتح الباء وأكسر القاف وضم الراء أبو حاتم ( ومنكم من يتوفى ) بفتح الباء أي يتوفاه الله تعالى ابن  
 حمزة والاعشى ( المعمر ) بالسكان أتم القرأة المعروفة ( ومنكم من يتوفى ) ومنكم من يرد إلى أوقل  
 المعمر ) وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شبيهاً بغير القرأة المعروفة وربت  
 أبو حمزة وربت أي انفضت ، وروى الثعلبي عنه بيلين المعززة وقرئ : وأنه باعث

( المعاني ) اعلم أن سبحانه لا يحكي عنه الجفان بغير العلم في إثبات الخسر والفقر وإيهام عليه  
 فهو سبحانه أورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين ( أحدهما ) بالاستدلال بحلقه الحيوان أولاً وهو  
 وانفق لا أحله في فئته ( قل جميعاً الذي أنشأه ) أول مرة بفئته ( بقولهم من يبعده نال الذي خلقكم  
 أول مرة ) فكأنه سبحانه وتعالى قال : إن كثيراً من ريب مما وعدكم من البعث ، فتذكروا في  
 خلقكم الأول لعلوا أن القادر على خلقكم أولاً قادر على خلقكم ثانياً ، ثم إنه سبحانه ذكر من  
 مراتب الخلق الأول أموراً أسبغت : ( الرتبة الأولى ) قوله ( فأنا خلقناكم من تراب ) وفيه  
 وجهان : ( أحدهما ) إنا خلقنا أنفسكم وهو آدم عليه السلام من تراب ، لقوله ( كنن )  
 آدم خلقه من تراب ) وقوله ( منها خلقناكم ) ، ( والثاني ) أن خلقه الإنسان من التراب ودم  
 الطلع وهما إنا يتولدان من الانتخاب ، والاعذية إما حيوان أو نبات ومجد الحيوان يشبه قطعاً  
 للتدليل إلى النبات ، والنبات إنما يتولد من الأرض والماء ، فصح قوله ( إنا خلقناكم من تراب )



(المرتبة الثانية) قوله (ثم من نطفة) والنطفة اسم للبدن القليل أى ما كان ، وهو هنا ما اتصل  
فكانه سبحانه بقوله : أما لئلا يظن ذلك التراب اليابس ما لطيفاً ، مع أنه لا مناسبة بينهما البتة  
(المرتبة الثالثة) قوله (ثم من علقه) العلقه قطعة الدم الحامدة ، ولا شك أن بين الماء وبين الدم الجامد  
سبابة شديدة (المرتبة الرابعة) قوله (ثم من مضغه مضغه) مضغ مضغ ، لئلا يشك ونقرى الأرض  
مانعاً ، فمضغه اللبنة الصغيرة قد ما مضغ ، والمضغة المسواة المسالة السائلة من لفصل والمب  
يقال خلق السواك والعود إذا سواه ومله ، من قولهم صخرة خلقاً ، إذا كانت مثله ، ثم لتفسير  
فيه أقوال (أحدها) أن يكون المراد من نبت فيه أحوال الخلق ومن لم يتم ، كأنه سبحانه قسم المضغة  
إلى قسمين (أحدهما) نامة العروق والحواس والتخاطيط (وثانيهما) الناضجة في هذه الأمور فيبين  
أن بعد أن صير مضغه منها داخلته إنساناً تماماً بلا نقص ومنها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة  
والصالح . فكان الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة أوسع من العيوب ومنها  
ما هو على عكس ذلك فبعض ذلك متفاوت ، تفاوت الناس في خصلهم وصورهم وطولهم وقصرهم  
وقامهم ونقصانهم (وثانيها) الخلقة المرند الذى يخرج حياً وغير الخلقة السقط وهو قول مجاهد  
(وثالثها) الخلقة المصورة وغير الخلقة أى غير المصورة وهو الذى ينشأ من غير تخليط وتفكيك  
واحتجوا بما روى عائشة عن عبد الله قال : وإذا وضعت النطفة فى الرحم وبثت مذكراً وكان يارب  
خلقة أو غير خلقة ، فإن قال غير خلقة جعلها الأرحام ذماً ، وإن قال خلقة ، قال يارب خاصتها ،  
أذكر أم أنثى ، ما رزقها ، ما أجنتها ، أثنى ، أم سبى ؟ يقول الله سبحانه الطلق إلى أم الكتاب  
فاستسبح منه صفة هذه الخلقة ، فليطلق المالك فيها ، فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفاتها  
(ورابعها) قال الفقهاء : التخليط مأخوذ من الخلق فالتابع عليه الأطوار ، وتوارد عليه الخلق بعد  
الخلق فذلك هو الخلق لتتابع الخلق عليه ، قالوا فإسم فهو الخلق وما لم يتر فهو غير الخلق ، لأنه لم  
يتوارد عليه لتجليات . والقول الأول أقرب لأنه تعالى قال فى أول الآية (فما خلقتكم) وأشار  
إلى الناس فيجب أن تحمل كلمة وغير خلقة على من يصير إنساناً وذلك بيد فى السقط لأنه قد  
يكون سقطاً ولم يتكامل فيه الخلقة فإن قيل فلا حتم ذلك على السقط لأجل قوله (ونقرى الأرض  
مانعاً) وذلك كالملا لاله على أن فيه ما لا يقره فى الرحم وهو السقط ، قلنا إن ذلك لا ينبغى من صحة  
ما ذكرنا فى كون المضغة مخلقة وغير مخلقة ، لأنه بعد أن تم خلقة البعض وتمس خلقة البعض  
لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله فى الرحم وفيه ما لا يقره وإن كان قد أظهر فيه خلقة  
الإنسان فكيف من هذا الوجه قد دخل فيه السقط .

لما قوله تعالى (الذين لكم فيه) أي ههنا (وأحدما) أي اثنين لكم أن تدعوا المذنب إلى الخلق هو باختيار القاعل الخلد، ولولا لما صار جرحاً وضاع غير علق (وأيها) التقدير إن كنتم في ريب من أنيئت فاما أنيئت ما كنتم كذا وكذا الذين لكم ما زلت فيكم ذلك الرب

في أمر يشكم ، فإن اتفادى على هذه الأشياء ، كيف تكون عاجزاً عن الإعادة .

أما قوله تعالى ( وعرف في الذكر حام مائتة إلى أجل مسمى ) فالمراد منه من يلفظه الله تعالى حد الولادة ، والأجل المسمى هو الوقت المخصوص للولادة وهو آتية سنة أشهر ، أو سنة ، أو أربع سنين أو كما شاء ، وقدر الله تعالى ، فإن كتب ذلك صار أجلاً مسمى ( المربة الخامسة ) قوله ( ثم نفخ فيهم نفخاً ) وإنما وحده الطافل لأن الفرض الدلالة على الجنس وباحتمال أن يخرج كل واحد منكم طفلاً كقوله ( والملائكة بعد ذلك طوبى ) ( المربة السادسة ) قوله ( ثم لنبلنوا أشدكم ) والأشد منكم كالقوة والعقل والقيود وهو من أعظم الجوع التي لم يشتمل لها واحد ، وكانت أشد في غير شيء واحد بحيث لذلك على لفظ الجمع ، والمراد والله أعلم ثم .. هل في تربيتكم وأغذيتم أموراً لتبلنوا أشدكم فيه بذلك على الأحوال التي بين خروج الفاعل من بطن أمه وبين بلوغ الأشد ويكون بين الحائذين وسائط ، وذكر بعضهم أنه ليس بين حال الطفولة وبين انتهاء حال بلوغ الأشد واسطة حتى جود أن يبلغ في السن ويكون طفلاً كما يكون غلاماً ثم يدخل في الأشد ( المربة السابعة ) قوله ( ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ) والمعنى أن منكم من يتوفى على قوته وكأله ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر وهو الهرم والخرف ، فيصير كما كان في أول طفولته ضيف الغيبة ، ضيف الغفل ، قليل الفهم ، فإن قيل كيف قال ( لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ) مع أنه يعلم بعض الأشياء ، كالمغفل ؟ قلنا المراد أنه يزول عقله فيصير كما أنه لا يعلم شيئاً لأن مثل ذلك قد يذكر في التوفى لأجل المبالغة ، ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للثومتين لقوله تعالى ( ثم رددناه أسفل سافلين ) ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) وهو ضيف ، لأن معنى قوله ( ثم رددناه أسفل سافلين ) هو دلالة على أنهم فالمراد به ما يجري مجرى الضميمة ولذلك قال ( إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) فلهذا تمام الاستدلال بحال خلقه الحيوان على صحة البعث ( المربة الثامنة ) الاستدلال بحال خلقه النبات على ذلك ، وهو قوله سبحانه تعالى ( وترى الأرض عارضة ) وهو دعاء يسمها وخلوها عن النبات والحضرة ( فإذا أنزلنا عليها الماء ، اهتزت وربت ) والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت إلا إذا كان الأمر من الخلق والنافع قوله ( اهتزت وربت ) أي تحركت بالنبات وانضجت .

أما قوله ( وأنبئت من كل زوج بهيج ) فهو مجاز لأن الأرض ببيت منها والله تعالى هو المبتدئ لذلك ، لكنه يضاف إليها توسعاً ، ومعنى ( من كل زوج بهيج ) من كل نوع من أنواع النبات من زرع وغرس ، والبهجة حسن الشيء ، ونضارة ، والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجليل ، ثم إنه سبحانه لما قرأ هذه الدلائل وثب عليها ما هو المطلوب والنتيجة وذكر أموراً خمسة ( أحدها ) قوله ذلك ( بأن الله هو الحق ) والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين أن هذه الوجوه دالة على وجود المصانع وحاصلها راجع إلى أن

## وَمِنَ النَّاسِ مَن يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴿١١﴾

حدث هذه الأعراس الثانية وتواردها على الأجسام بدل على وجود الصائم (وتأنيها) قوله تعالى (وأنه يحج الموق) فهذا شبه على أنه لما لم يستند في الاستدلال على هذه الأحياء فكيف يستبعد منه إعادة الأولات (وتأنيها) قوله (وأنه على كل شيء قدير) يعني أن الذي يصح منه إعادة هذه الأشياء لابد وأن يكون واجب الإنصاف لأنه القدر ومن كان كذلك كان قادراً على جميع الممكنات ومن كان كذلك لابد وأن يكون قادراً على الإعادة (ورأيها) قوله (وأن السعة آية لا ريب فيها وأن الله يمتحن من في القصور) والمعنى أنه لما لم يعلم فدل على أن الإعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وحسب القطع بكونه قادراً على الإعادة في نفسها . وإذا ثبت الإمكان والصدق الخبر عن وقوعه فلا بد من الخضع بوقوعه . وأعلم أن خبر هذه الدلالة على الوجه الظري أن يقال الإعادة في نفسها ممكنة والصدق الخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها : أما بيان الإمكان فالدليل على أنه هذه الأجسام بعد تفرقها فإلية تلك الصفات التي كانت قائمة بها حال سكونها حية عاقلة واليحيى سبحانه عالم بكل المتغيرات قادر على كل المتغيرات الممكنة وذلك يقتضي الصراح بإمكان الإعادة لما قلنا إن تلك الأجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لأنها لو لم تكن قابلة لما في وقت الساعات قابلة لما في شيء من الأوقات لأد الأمور الدنيوية لا تزول . ولو لم تكن قابلة لما في شيء من الأوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الأوقات . لكنها كانت حية عاقلة فروعاً أن يكون قابلة أبداً لهذه الصفات . وأما أن تارى سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلا بد سبحانه عالم بكل المتغيرات فيكون عالماً بأجزائهم واحد من المكلفين على قنعين وقادراً على كل الممكنات . فيكون قادراً على إيجاد تلك الصفات في تلك الأوقات . فثبت أن الإعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن . فثبت أن الإعادة ممكنة في نفسها . فإذا أخبر الصادق عن وقوعها فلا بد من انخض بوقوعها . وهذا هو الكلام في تحرير هذا الأصل . قال قبل فأتى منهية لذكر مراتب غلقة الميوارات وغلقة الثبات في هذه الدلالة أقلاً لأنها تدل على أنه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المتغيرات . ومنى صرح ذلك فقد صح كون الإعادة ممكنة فإن المحض لا ينكر المعاد لا يثبت على إنكار أحد هذين الأصلين . ولذلك قال الله تعالى حيث أقام الدلالة على البت في كتابه ذكر منه كونه قادراً علماً كقوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) قوله (قل يحييها الذي أنشأها) بيان لقدرة وقوله (وهو بكل خلق عليم) بيان للعلم وأنه أعلم .

قوله تعالى : ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . ثاني بطله

ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا نَجْوَى وَنَذِيرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

عَذَابَ الْحَرِيرِ ﴿٩﴾ ذَلِكَ عِمَّا قَدَّمَتْ بِدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ يَقْلُصُمُ الْعَبِيدَ ﴿١٠﴾

ليضل عن سبيل الله له في الدنيا نجوى ونذير يوم القيامة عذاب الحرير ، بذلك بما قدمت بداك وأن الله ليس يظلم للعبيد ﴿٩﴾

القرأة : ( ثاني عطفه ) بكسر الهمزة والميم يعطف العبيد ( ليضل ) قرئ بضم الياء ، وغنجا القرأة المعروفة ( ونذيره ) بالنون وفراء يدبر على أذنيه ، المعاني في الآية مسائل :

المسألة الأولى : استدلوا في أن المراد بقوله ( ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ) ويتبع كل شيطان مرده ) من هم على وجوه ( أحدها ) قال أبو مسلم الآية الأولى وهي قوله ( ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ) ويتبع كل شيطان مرده واردة في الأناس المقلدين وهذه الآية واردة في المتوسمين المقلدين ، فإن كلا المقلدين حادى بغير علم وإن كان أحدهما نبيا والآخر مشركا وبين ذلك قوله ( ولا هدى ولا كتاب منير ) فإن مثل ذلك لا يقال في المقلد ، وإنما يقال حين تخاصم بناء على شبهة . فإن قيل : كيف يصح ما قلتم والامد لا يكون محادلا ؛ قلنا قد يجادل تصورياً تقليدا وقد يورد الشبهة الظاهرة إذا تمكن منها وإن كان مستمداً الأصلي هو التقليد ( وثانيها ) أن الآية الأولى نزلت في الضر من الحرب . وهذه الآية في أبي جهل ( وثالثها ) أن هذه الآية نزلت أيضاً في النصر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقائمه التكرير المبالغة في الذم وأيضاً ذكر في الآية الأولى اتباعه للشيطان تقليداً بغير حجة . وفي الثانية عدوته في الدين وإحلاله غيره بغير حجة والوجه الأول أقرب لما تقدم .

المسألة الثانية : الآية دالة على أن الجدل مع عالم والمهدي والكتاب المنيح حق حسن على ما مر تقريره .

المسألة الثالثة : المراد بالمعالم العلم الضروري ، وبالهدى الإستدلال وانظر لأنه يهدي إلى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي . والمعنى أنه يجادل من غير مقدمات ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقولهم ( ويعبدون من دونه ) عالم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم ) وقوله ( استوفى بكتاب من قبل هذا ) أما قوله ( ثانی محفته ليضل عن سبيل الله ) فاعلم أن تم العطف عبارة عن اكبر والحيلا كضعيف الحدوى الجيد وقوله ( ليضل عن سبيل الله ) فأما القرأة بضم الياء دلالة على أن هذا المجادل فعل المجادل وأظهر التكرير لكي يتبعه غيره فيضل عن طريق الحق بجمع بين الضلال والتكفر وإحلال النير . وأما القرأة بفتح الياء فالدلالة على أن ما أدى جداله إلى إحلال جعل كأنه غرضه . ثم إنه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا والآخرة . أما في الدنيا فيوم

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ  
فِتْنَةٌ اِنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ اَلْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾  
يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَمَا لَا يَضُرُّهُمْ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ اَلْفُتْلَانُ اَلْبَيْعُودُ ﴿١٧﴾ يَدْعُوا لَمَن  
ضَرَّهُمْ اَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِمْ لَيْسَ اَلْمَوْلَى وَلَيْسَ اَلْعَشِيرُ ﴿١٨﴾

يعر دو صاحب ابن عباس رضی اللہ عنہما أنها نزلت في العنصر من الحرف واما قول يوم در واما  
الذي لم يخصه هذه الآية بواحد معين فالمراد بالحرفى في الدنيا ما لم ير المؤمنون بذه ولعمرة  
ومعادته واما في الآخرة قوله ( ونعني به يوم القيامة عذاب المحرقين ) ثم بين تعالى أن هذا  
الحرفى المعجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه . قالت المنقرلة هذه الآية تدل  
على مطالب :

( الأول ) ذلك الآية على أنه إنما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان هذه  
خلفاً له تعالى لكان حينئذ حلقه الله سبحانه وتعالى استحالة منه أن ينقذ عنه . وحينئذ لا يخلفه  
الله تعالى استحالة منه أن يتصف به . فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فلا عاقبة عليه كان ذلك  
محض الظلم وذلك على خلاف النص .

( الثاني ) أن قوله بعد ذلك ( وأن الله ليس بغلام للعبد ) دليل على أنه سبحانه إنما لم  
يكن قائماً بفعل ذلك العذاب لاجل أن المكلف فعل فضلاً استحق به ذلك العقاب وذلك يدل  
على أنه لو عاقبه لا بسبب فعل صدر من جهته لكان ظالماً . وهذا يدل على أنه لا يجوز تعذيب  
الأطفال بكفر آبائهم .

( الثالث ) أنه سبحانه تمدح بأنه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادراً عليه خلاف ما يقوله  
التظام . وأن يوضح ذلك من خلاف ما يقوله أهل السنة .

( الرابع ) وهو أن لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على أنه تعالى لا يظلم لأن عدم  
صحة نبوة عليهما صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفي الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل الصحيح لازم المنور  
( والجواب ) عن الكل المعارضة بالعلم والداعي .

قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من بعد الله على حرف . فإن أصابه خير اطمأن به وإن آصابه  
فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ﴾ يدعو من دون الله ما لا يضره  
وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد ، يدعو لمن ضره أقرب من نفسه ليس المولى وليس العشير ﴿

الفرقة : فرى . (خامس الدنيا والآخرة) بالنصب والرفع بالنصب على الحال والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وفي حرف عباد الله (من ضربه) بغير لام ، وأعلم أنه تعالى لما بين حال المظهرين للترك المتبادلين فيه على ما ذكرنا حقيقته بذكر المناقضين فقال (ومن الناس من يصد الله على حرف) وفي تحوير الحرف وجهان (الأول) ما قاله الحسن وهو أن المرء في باب الدين معتده بقلب واللسان فيها حرفا الدين ، فإذا وافق أحدهما الآخر فقد تكامل في الدين وإذا أظهر بلسانه الدين لم يمتص الاغراض وفي قلبه الشقاق حار أن يقال فيه على وجه الهم يصد الله على حرف (الثاني) قوله (على حرف) أي على طرف من الدين لافي ومطه وقليه ، وهذا مثل لكونهم على خلق واضطراب في دينهم لا على سكنون طمأنينة كالذي يكون على طرف من العسكرية فإنه أحسن نفعية قر وأطمأن وإلا هو وطار على وجهه . وهذا هو المراد (فإن أصابه خير أطمأن به ، وإن أصابه فتنة اغلب على وجهه) لأن نشأت في الدين إنما يكون لو كان الفرض منه إيجابا الحق وقاطعة الله والخوف من عقابه فلما إذا كان غرضه الخير المأمول فإنه يظهر الدين عند الضرر ويرجع عنه عند الخضراء فلا يكون إلا متأنفا مضموما وهو مثل قوله تعالى (مدبرين بين ذلك) وكقولنا (فإن كان لكم فتح من الله فالإم لا يمكن مذكرا) .

المسألة الثانية : قال الكلبي زلت هذه الآية في أعراب كانوا يصدون على الذي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من ياديتهم فكان أحدهم إذا صبح بها جسمه ونهبت فرسه مورا حيا وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وسانيته رضى به وأطمأن إليه وبن أصابه وجمع وولدت امرأته جارية أو أجهضت رماكه (١) وذهب ماله وأنخرت عنه الصدقة أنه استيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور إلا بسبب هذا الدين ينقلب عن دينه . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد ابن جبير والحسن ومجاهد وقادة (وثانيا) وهو قول الضحاك زلت في المأودة فلزمهم ، منهم عيينة بن بدر والأهوج بن سائب والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض يدخل في دين محمد فإن أصبنا خيرا عرفناه حق ، وإن أصبنا غير ذلك عرفناه باطل (وثالثا) قال أبو سعيد الخدري وأسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله أفنى فاق لم أصب من ديني هذا غير أن ، ذهب بصرى وولدى وماله . فقال صلى الله عليه وسلم : إن الاسلام لا يقال . إن الاسلام يصيبك كما تسب النار حث الحديد والذهب والفضة فزلت هذه الآية .

وأما قوله (وإن أصابه فتنة فاقبل على وجهه) ففيه سؤالات (الأول) كيف قال (وإن أصابه فتنة اغلب على وجهه) والمجرب أيضا فتنة لأنه استعان وقال تعالى (وبلوكم بالشر والخير فتنة) . (والجواب) حل هذا كثير في الفتنة لأن الفتنة بلا ابتلاء . لقوله (فأما الأضغان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمهم وتمسه) ولكن إنما يطلق اسم ابتلاء على ما ينقلب على تطعيم ، والمناقض ليس منه الخير إلا الخير النبوي . وليس عنده شر إلا الشر الديني ، لأنه لا دبر له . فذلك وردت

(١) قوله تعالى : ومن الناس من يصد الله على حرف . سورة الحج . وقيل هو أرمك أنما

الآية على ما يفتقرونه . وإن كان الخير كله فته . لكن أكثر ما يستعمل فيها يشهد وينقل .

( السؤال الثاني ) إذا كانت الآية في الخائف فما معنى قوله ( انقلب على وجهه ) وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرته ؟ ( والجواب ) المراد أنه أظهر بلسانه خلاف ما كان أظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب في الحقيقة .

( السؤال الثالث ) قال مقاتل : الخير هو صدائش . قلنا قال ( فإن أصابه غير أطمان به ) كان يجب أن يقول : وإن أصابه شر انقلب على وجهه ( الجواب ) لما كانت شدة ليست ببيحة لم يقل فعلا وإن أصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح .

أما قوله تعالى ( خسر الدنيا والآخرة ) فذلك لأنه يخسر في الدنيا العزة والكرامة وإصابة الخيبة وأهلية الشهادة والإحالة والفضل ولا يبقى له دمه مصوناً ، وأما في الآخرة فيفوت الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم ( وذلك هو الخسران المدين ) .

أما قوله ( يدعو من الله مالا يضره وما لا ينفعه ) فالآية ب أنه المشرک الذي يعبد الأوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودي لأنه ليس من يدعو من دون الله الأصنام ، والأقرب أنها واردة في المشرکين الذين انحطوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه اتفاق وبين حال ( أن ذلك هو الضلال البعيد ) . وأراد به عظم ضلالهم وكفرهم ، ويعتدل أن بني بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لأن جميعه وإن كان يشترك في أنه خطأ يعضه أبعاد الحق من البعض ، واستمر الضلال البعيد من ضلال من أبعاد في التبع ضللاً وطالت وبعدت مسافة ضلاله .

أما قوله تعالى ( يدعو لمن ضره أقرب من نفعه ) فيه سؤالان :

١- المسألة الأولى : اختلوا في تقديره على وجه ( أحدهما ) أن المردود رؤسائهم الذين كانوا يدعونهم إليهم لأنه يصح منهم أن يضرروا . وسبب هذا القول أن الله تعالى بين في الآية الأولى أن الأوثان لا تضرهم ولا تنفعهم ، وهذه الآية تقتضي كون المذكور فيها ضاراً نافعاً ، ظهر كان المذكور في هذه الآية هو الأوثان لزم تنافي ( القول الثاني ) أن المراد إفرق وأجانباً عن التناقص بأمور ( أحدهما ) أنها لا تضر ولا تنفع بأنفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يمكن في إضافة الضرر إليها ، كقوله تعالى ( رب إني أضل كثيراً من الناس ) فأضاف الإضلال إليهم من حيث كانوا سبباً للضلال ، فكذلك هنا نفي الضرر عنهم في الآية الأولى بمعنى كونها غاطة وأحاطت بالضرر لأنهم في هذه الآية بمعنى أن عبادتها سبب ضرر ( وثانيها ) كأنه سبحانه وتعالى بين في الآية الأولى أنها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ، ثم قال في الآية الثانية : لو سئنا كونها ضارة فثمة تكن ضررها أكثر من نفعها ( وثالثها ) كان التكفار إذا أضفوا علموا أنه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا ، ثم إنهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها ، فكأنهم يقولون لها في الآخرة : إن ضرركم أعظم من نفعكم .

إِنَّ اللَّهَ يَدْعُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ حَتَّى يُخْرِجَهُم مِّنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
 إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَّنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
 فَيَمْدُدْ سَبَبَ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لَيَقْطَعَنَّ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُدْهِنَ كَيْدُهُ مَا يَقِظُ ﴿١٧﴾ وَكَذَلِكَ  
 أُنزِلَتْهُ عَنِ السَّمَاءِ بِسَبَبٍ يَنْصُرُ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ ﴿١٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف النحويون في إعراب قوله (هل هزمه أقرب) .

أما قوله (لن يضر المولى ولن يضر المولى) فالمولى هو المولى والناصر ، والعنبر : الصاحب والمناصر ،  
 راعم أن هذا الوصف بالروضاء أي لأن ذلك لا يكاد يستعمل إلا الأرواح ، فينفع لهم بعدلهم  
 عن عبادة الله تعالى الذي يصح خبر الدنيا والآخرة إلى عبادة الأصنام وإلى طاعة الرؤساء . ثم  
 ذم الرؤساء بقوله (لن يضر المولى) وإفرادهم من انصر بهم ولتأويلهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدْعُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ حَتَّى يُخْرِجَهُم مِّنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾  
 الله يفعل ما يريد . من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد سبب إلى السماء ثم  
 ليقطع فلينظر هل يذهبن كيد ما يقبط ، وكذا أنزلناه آيات بيّنات وأن الله يهدي من يريد .  
 اعلم أنه سبحانه لما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم ، بين في هذه الآية  
 حقيقة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم ، أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يمكن صوابه ،  
 وأما معبودهم فلا يضر ولا ينفع . وأما المؤمنون فسادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم أعظم المنافع  
 وهو الجنة . ثم بين كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والبحر وأن تجري من تحتها الأنهار وبين  
 تعالى أنه يفعل ما يريد بهم من أنواع الفضل والإحسان زيادة على أجورهم كما قال تعالى ( فيوزيهم  
 أجورهم ويزيدهم من فضله ) وأخرج أصحابنا في خلق الأفعال بقوله سبحانه ( إن الله يفعل ما يريد )  
 قالوا : أجمنا على أنه سبحانه يريد الإيعان ولقطة ما نسوم موجب أن يكون غافلا للآيات قوله  
 ( إن الله يفعل ما يريد ) أحاط الكفى عنه بأن الله تعالى يفعل ما يريد أن يفعله لا ما يريد أن يفعله  
 غيره (والجواب) أن قوله ما يريد أهم من قولنا ما يريد أن يفعله ومن قولنا ما يريد أن يفعله غيره  
 فالتفيد خلاف النص .

أما قوله (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة بهالما) إلى ماذا يرجع دونه وجهان :  
 (الأول) وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل وأنس بن مالك وابن زيد والسدي ، واختار القراء  
 والزمج أنه يرجع إلى محمد بن يحيى يريد أن من ظن أن لن ينصره الله محمداً يتبع في الدنيا بإعلاء كلته



وأظهار دينه ، وفي الآخرة بإعلاء درجته والإنتقام من كذبه والرسول يتلوه وإن لم يحمله ذكر في الآية فيها ما يدل عليه وهو ذكر الإيمان في قوله ( إن الله يدخل الذين آمنوا ) هو الإيمان لا يتم إلا بآية ورسوله فيجب الحدث ههنا عن أمرين ( أحدهما ) أنه من الذي كان يظن أن الله تعالى لا ينصر محمداً ﷺ ؟ ( والثاني ) أنه ما معنى قوله ( فيجدهم بسبب إن الشهاد ثم يقطع ) ؟ .

( أما البسملة الأولى ) فقد كروا به وجرأوا أصدما ( كأن قوم من المسلمين تشبه غيظهم وحسبهم على الشركيين يستبطلون ما وعد الله رسوله من النصر فزلت هذه الآية ) ( وثانيها ) قال مقاتل : زلت في أمر من أسد ونخاضان قالوا لئن كان الله لا ينصر محمداً فيقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يبرونا ( وثالثها ) أن حساده وأعداءه كانوا يتوقعون أن لا ينصره الله وأن لا يبلغه على أعدائه ، فبقي شاهدوا أن الله نصره غاظهم ذلك .

( وأما البحث الثاني ) فاعلم أن في لفظ السبب قولين ( أحدهما ) أنه الجبل وهؤلاء اختلفوا في السبب فمنهم من قال هو سحاب البيت ، ومنهم من قال هو السبب في الحقيقة ، فقالوا المعنى : من كان يظن أن لا ينصره الله ثم يبطئه أنه لا يظفر بمطلوبه فليسقط رسوله في إزائه ما يبطئه أن يضل ما يفعل من بلغ منه البطل كل مبلغ حتى يدحلا إلى سحاب بيته فاستحق ، فليظن أنه إن ضل ذلك على يذهب نصر الله الذي يبطئه . وعلى هذا القول اختلفوا في الفاعل فقال بعضهم : سبب الاختلاف قطاماً لأن المختص يقطع نفسه بحسب مجاريه ، وحسب دله كيداً لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره ، أو على سبيل الاستدراك إلا أنه لم يكن به محسوده وإنما كاذبه نفسه ، والمراد ليس في يده إلا ما ليس يذهب لما يبطئه . وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنه : يشد الجبل في عنقه وفي سقف البيت ، ثم يقطع الجبل حتى يحتق ويهلك ، هذا كله إذا حملنا السبب على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين ، وقال آخرون : المراد من السبب فانه يمكن حل الكلام على نفس السبب فهو أول من حمل على سبب البيت ، لأن ذلك لا يقيم منه إلا مقبداً ، ولأن الغرض ليس الأمر بأن يفعل ذلك ، بل الغرض أن يكون ذلك صارفاً له عن البطل إلى طاعة الله تعالى ، وإذ كان كذلك محال ما كان المذكور أبعد من الإمكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم أن مد الجبل إلى سبب الدنيا والاختناق به أبعد في الإمكان من هذه إلى سقف البيت ، لأن ذلك يمكن . أما الذين قالوا السبب ليس هو الجبل فقد ذكروا وجهين ( الأول ) كأنه قال فليده بسبب إلى السبب . ثم لم يقطع بذلك السبب انصافاً ، ثم لينظر فانه يتم أن مع تحمل المصفة فيما ظنه خاسر المصفة كأنه لم يفعل شيئاً وهو قول أبي سلمة ( والثاني ) كأنه قال فليطلب سبباً يصل به إلى السبب فليقطع نصر الله لنبيه ، ولينظر هل ينشأ له الوصول إلى السبب بحيلة ، وهل ضيأ له أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله ، فإذا كان ذلك بمنشأ كان غيظه عديم الفائدة ، واعلم أن المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فانه ذبح للكفار عن البطل فيما لا فائدة فيه . وهو في معنى قوله ( فان استعصمت أن

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنُّصْرَىٰ وَالْمُجُوسَ وَالَّذِينَ  
أُشْرِكُوا إِنَّ اللَّهَ بَفِصْلِ يَوْمِهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٥﴾ أَلَمْ  
تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ  
وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُبِينْ

تدعى عفاً في الأرض أو سلباً في السماء ) ميبأ بذلك أنه لا حيلة له في الآيات التي اقترحها  
( انقول الثاني ) أن اغدق قوله ( إن يصبره الله ) راجع إلى من في قول الآية ( لا ) أنه كور ومن حتى  
الكتابة أن نرجع إلى مذكور إذا استردك ومن قال ذلك من تنصرة على رزق . وقال أبو عبيدة  
وقف علينا مثل من بنى بكرة هذا : من ينصرني نصره الله . أي من يعطيني أعطاه الله ، فكانه قال من  
كان يظن أن لن يرضه الله في الدنيا والآخرة . فهذا الظن يعدل عن الصلح بين محمد ﷺ كما وصفه تعالى  
في قوله ( وإن أصابته فتنة اغلب على وجهه ) فيبلغ غاية الجزع وهو الاحتياق قال ذلك لا يفتل  
السمعة ويجعله مرزوقاً .

أما قوله ( وكذلك زلزاله آيات إيمانه ) ومن ذلك الإقرار أن لنا قرآن كه آيات إيمانه .  
أما قوله ( وأن الله يهدي من يريد ) فقد احتج أصحابنا به فقالوا : المراد من الهداية : إما وجع  
الإدلة أو خلق المعرفة والأول غير جازٍ لأنه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولأن قوله  
( يهدي من يريد ) دليل على أن الهداية غير واجبة عليه بل هي معلقة بشيئته سبحانه ووضح الأدلة  
عند الخصم واجب من أن المراد منه خلق المعرفة قاله خاصي عبد الحبار في الإعتقاد هذا يقتضي  
وجوه : ( أحدها ) بكلف من يريد لأن من كلف شيئاً فقد وصفه له وبينه له ( وثانيها )  
أن يكون المراد يهدي إلى الجنة والإثابة من يريد من آمن وعمل صالحاً ( وثالثها ) أن يكون المراد  
أن الله تعالى يهتد به من يريد من علم أنه إذا زاده هدى ثبت على نجاته كقوله تعالى ( والذين  
اهتدوا زادهم هدى وبهتوا الرجى هو الذي أشار أنطق الله به قوله : إن الله يهدي من يريد من قبل لا من لم  
يُجِبْ . والوجهان الأولان ذكرهما أبو علي ( والجواب ) عن الأول أن الله تعالى ذكر ذلك بعد  
بيان الأدلة والجواب عن شبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف . وأما الوجهان الآخران  
فقد مر أن لانهما عندك واجبان على الله تعالى وقوله ( يهدي من يريد ) يقتضي عدم الرجوع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالْمُجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ،  
إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ . أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ

## الله قائلهم من مكرم إن الله يفعل ما يشاء ﴿١٥﴾

ومن في الأرض والنفس والسموات والجبال والنهر والنبات وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ، ومن بين الله قائلهم من مكرم إن الله يفعل ما يشاء .

الترجمة : قري ( حق ) بالنعم وقريه حقاً أي حق عليه العذاب حقاً وقري ( مكرم ) بفتح الراء بمعنى الأكرام ، وأعلم أنه تعالى لما قال ( وإن الله يهدي من يشاء ) أتبعه في هذه الآية بيان من يهديه ومن لا يهديه ، وأعلم أن المسلم لا يتخلفه في المسائل الأصولية إلا طوائف ثلاثة ( أحدها ) الطائفة المشرككة له في نبوة نبيه كالتخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الأفعال البشرية والتخلاف بين شتى الصفات والروية وخاتماً ( وثانيها ) الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالافعال المختار كالتخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد ﷺ وعيسى وموسى عليهما السلام ( وثالثها ) الذين يخالفونه في الإله وهو لا هم السومطالبي القصورون في الحقائق ، والذهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم ، والفلاسفة الذين يبنون مؤزراً موجباً لا مختاراً ، فإذا كانت الاختلافات الواضحة في أصول الأديان بمحسورة في هذه الأقسام الثلاثة ، ثم لا يشك أن أعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الأخير منها . وهذا القسم الأخير بأقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم المتطاهرين بمعتقدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين ، أما القسم الثاني وهو الاختلاف الخاص بسبب الإنبياء عليهم السلام ، فغالبه أن يقال للقاتلون بالفاعل المختار ، إما أن يكونوا معترفين بوجود الأنبياء ، أو لا يكونوا معترفين بذلك ، فإما أن يكونوا أتباعاً لمن كان نبياً في الحقيقة أو لمن كان متنبئاً ، أما أتباع الإنبياء عليهم السلام هم المسلمون واليهود والنصارى ، وفرقة أخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون ، وأما أتباع المتنبئين فهم الجهموس ، وأما المشركون للأنبياء على الأخلاق فهم عبدة الأصنام والأوثان ، وهم المسمون بالمشركين ، ويدخل فيهم التراممة على اختلاف طبقاتهم . ثبت أن الأديان الخاصة بسبب الاختلافات في الإنبياء عليهم السلام هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ، فإله قيادة ومقاتل الأديان ستة واحد فله تعالى وهو الاسلام وخمس للشيطان ، واتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة .

أما قوله ( إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ) فيه معان :

في المسألة الأولى : قال الزجاج هذا خبر لقول الله تعالى ( إن الذين آمنوا ) كما تقول إن أخاك ، إن الدين عليه لكثير ، قال جرير :

إن الخليفة إن الله سربه      نربال ملك به رضى الخوازم

في المسألة الثانية : الفصل مطلق فيحتل الفصل بينهم في الأحوال والأماكن جميعاً فلا يميزهم

جواباً واحداً يشير لغايات ولا يحددهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم بقصر بينهم .

أما قوله تعالى ( إِنَّ آفَةَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَرِيدَةٌ ) فالمراد أنه يفصل بينهم وهو عام بما يستحقه كل منهم فلا يجرى في ذلك الفصل ظم ولا حيف .

أما قوله سبحانه وتعالى ( أَلَمْ تَرَ أَنَّ آفَةَ يَسْجُدُ لَهُ ) فيه أسئلة :

( السؤال الأول ) ما البرزخية ههنا الجواب ( أنها العلم أي أَلَمْ تَرَ أَنَّ آفَةَ يَسْجُدُ لَهُ مِنَ السَّمَوَاتِ وَمِنَ الْأَرْضِ ) وإنما عرف ذلك بحبر آفة لا له رأه .

( السؤال الثاني ) ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه : ( أحدها ) قال الزجاج أجود الوجوه في سجود هذه الأمور أنها تسجد مطبوعة لله تعالى وهو كقوله ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قلنا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ) ( أَنَّ مَوْلَاهُ كَبِيرٌ فَكُونُوا ) . ( وإن سبها لا يحيط من خشية الله ) . ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) . ( وسبحنا مع داود الجبال يسبحن وبالمغنى أن هذه الأجسام لمسا كانت جالبة لجميع الأمراض التي يحدتها آفة تعالى بها من غير امتناع فإنه أشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فإن قيل هذا التأويل يبطئ قوله ( وكثير من الناس ) فإن السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فاستاده إلى كثير منهم يكون تخصيصاً من غير عائدة والجواب من وجوه : ( أحدها ) أن السجود بالمعنى الذي ذكرناه وإن كان عاماً في حق الكل إلا أن بعضهم نرد وتكبر وترك السجود في الظاهر ، فهذا الشخص وإن كان ساجداً بذاته لكنه متعذر بظواهره ، أما المؤمن فإنه ساجد بذاته وظاهره ، فلأجل هذا الفرق حصل التخصيص بأنه كر ( وثانياً ) أن قطع قوله ( وكثير من الناس ) عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه : ( الأول ) أن نقول نقدر الآية : وقته يسجد من في السموات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الأول بمعنى الإنقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة ، وإنما قلنا ذلك لأنه كانت الدلالة على أنه لا يجوز استعمال اللفظ المنتشر في منفيه جميعاً ( الثاني ) أن يكون قوله ( وكثير من الناس ) مبتدأ وخبره محذوف وهو مثالب لأن خبر مثالب يدل عليه وهو غيبة ( حق عليه العذاب ) . ( والثالث ) أن يقال في تكثير المحذوفين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يجر عنهم بحق عابهم العذاب فإنه قيل وكثير من الناس وكثير حق عليهم العذاب ( وثالثاً ) أن من يجوز استعمال المثلث المشترك في ضميره جميعاً بقوله المراد بالسجود في حق الأشياء السجود العبادي وفي حق المخلوقات الانقياد ، ومن ينكر ذلك يقول إن آفة تعالى تسبح هذه اللفظة مرتين ، ففى بها في حق المخلوقات ، الطاعة وفي حق المخلوقات الانقياد .

( السؤال الثالث ) قوله ( وقته يسجد من في السموات ومن في الأرض ) لفظه لفظ التسوم فيدخل فيه الناس ظم قال مرة أخرى ( وكثير من الناس ) ( الجواب ) لو اقتصر على ما تقدم لأومأ أن كل الناس يسجدون كما أن كل الملائكة يسجدون فيبين أن كثيراً منهم يسجدون طوعاً

هَذَا نَحْنُ الْخَصَمَانِ اخْتَصِمُوا فِي رُءُوسِهِمْ قَالَتَيْنِ كَفَرُوا تُخَلِّعَت لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ نَارٍ  
يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٥﴾ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿١٦﴾  
وَلَهُمْ مَقْلَعٌ مِنْ حديدٍ ﴿١٧﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا  
وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٨﴾ إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَحَمِلُوا الصَّلِاحَاتِ جَنَّاتٍ

دون كثير منهم فانه يتبع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب . ( القول الثاني ) في تفسير  
السجود أن كل ماسى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يرجع وجوده على عدمه إلا  
عند الإتيان . إلى الواجب لذاته كما قال ( وإن إلى ربك المنتهى ) وكان أن الإمكان لازم للممكن حال  
حدوثه وبثاقه فانتقله إلى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقاءه . وهذا الاختيار الذاتي اللازم  
للأعية أدل على الخضوع والراضع من وضع الجهة على الأرض فان ذلك علامة وضعية للانتصار  
الذاتي . قد تطرق إليها الصدوق والكذاب . أما نفس الاختيار الذاتي فانه يمنع التغيير والتبديل ،  
لجميع الممكنات حادثة بهذا المعنى فله ثبات أى خاصية متدالة مستمرة بالبقاء إليه والحاجة إلى  
تخليقه وتكوينه . وعلى هذا تأولوا قوله ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) وهذا قول الفاعل  
رحمه الله ( القول الثالث ) أن سجود هذه الأئمة بسجود ظلالهم كقوله تعالى ( يشعرون ظلالة عن  
اليمين واليسار لبيد آله وهم دائرون ) وهو قول جماعة .

وأما قوله ( كثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ) فقال ابن عباس في رواية عنه  
وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب من لا يوحده . وروى عنه أيضاً أنه قال وكثير  
من الناس في الجنة . وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا أن قوله ( وكثير من الناس ) مبتدأ وخبره  
مخبروف . وقال آخرون : الوقت على قوله ( وكثير من الناس ) ثم استأنف فقال ( وكثير حق  
عليه العذاب ) أى وجب بإيمانه واستنائه من السجود .

وأما قوله تعالى ( ومن بين آله من أكرم ) فافهم أن الذين حق عليهم العذاب ليس  
لهم أحد يقدر على إزالة ذلك الموانع عنهم فيكون مكرهاً لهم . ثم بين بقوله ( إن الله يفعل  
ما يشاء ) أنه الذى يصح منه الإكرام والموانع يوم القيامة بالتواب والعقاب ، والله أعلم  
قوله تعالى : هَذَا نَحْنُ الْخَصَمَانِ اخْتَصِمُوا فِي رُءُوسِهِمْ قَالَتَيْنِ كَفَرُوا تُخَلِّعَت لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ نَارٍ  
يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ . يصهر به ما في بطونهم والجلود . ولهم مقلاع من حديد . كلما  
أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها . وذوقوا عذاب الحريق . إن الله يدخل الذين آمنوا

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَخْلُوفُنَّ فِيهَا مِنْ أَسْوَدَ مِنْ دَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ  
 ﴿٢٢﴾ وَهَذَا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْنِ وَهَذَا إِلَى صِرَاطِ الْحَبِيدِ ﴿٢٣﴾

وعنوا الصالحات، جئات تجري من تحتها الأنهار يخلون فيها من أسود من ذهب ولؤلؤاً  
 ولباسهم فيها حرير . وهذا إلى الطيب من القون وهذا إلى صراط الخلد ﴿٢٣﴾  
 (الترجمة) : روى عن الكشاف (مصدق) أنكر الخلد . وروى : بفتحة . بالتخفيف كان ابنه  
 يقدر لهم يرثها على حفار حثيث يشعل شايهم كما تنفع ثياب المرساة ، قرأ الأعرس : كلمة  
 أرادوا أن يخرجوا منها من غم ردوا بها الحزن (بصير) بتشديد الفاء الله الله ، وروى «لؤلؤاً»  
 بالنصب على تقدير : ويؤثرون ثوباً كقوله : حوراً عياً ولؤلؤاً قلب الحبرة الثانية ولؤلؤاً .  
 واعلم أنه سبحانه لم يبين أن الناس قد يال منهم من يسعد الله ومنهم من حتى علة سعاد ذكرهما  
 كيفية اختصامهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : احتج من قال أقل الحج اثان بقوله ( هذان خصمان اختصموا ) .  
 ( والجواب ) الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل : هذان خصمان لوفريقان  
 خصمان . قوله ( هذان ) لفظ واحدصموا بمعنى كقولهم ( ومنهم من يسمع ويؤتي ) أي لا يخرجوا .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ : ذكروا في تفسير المصنفين وجوهاً ( أحدها ) المراد طائفة المؤمنين  
 وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وأن كل الكفار يدخلون في ذلك ، قال ابن عباس رضي الله  
 عنهما : جمع إلى أهل الأديان الله ( في ربهم ) أي في بابه وصقته ( وثانيها ) روى أبو أهل  
 الكتاب : قالوا نحن أحق بالله وأهم منكم كتاباً ، وثالثها : قال المؤمنون نحن أحق بالله  
 أنه محمد وأما بينكم وبيننا قول الله من كتاب ، وأنتم تعرفون كتاباً ، وبيننا ثم تركتوه وكفرتم  
 به حسداً ، فلهذا خصمتم في ربهم ( وثالثها ) روى غيره : عن عطاء عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه  
 كان يحلف بالله أن هذه الآية نزلت في سنة عمر بن لريش تباركوا يوم بدر : حمزة وعلي وعبد  
 ابن الحارث وعنه وشية ابن أربعة والزيد بن عنة ، وقال علي عليه السلام لما أول من يمشي  
 للصخرة بين يدي الله تعالى يوم القيامة . ( وثانيها ) قال عكرمة هما الجنة والآل ، قالت الاز  
 خلق الله لعنوه وقالت الجنة خلق الله لرحمة فخص الله من حرمها على محمد صلى الله عليه  
 وسلم ذلك ، والآل هم الأول لأن السبب وإن كان خاصاً بالوهاب من الكلام على طائفة

قوله ( هذان ) كالإشارة إلى من تقدم ذكره . وهم أهل الأديان الستة . وأيضاً ذكر متفقين أهل طائفة وأهل مذهب من حق على الغالب ، فوجب أن يكون خروج ذلك إليهما ، فمن خص به شركي العرب أو اليهود من حيث ظهروا في كتابهم ونبيهم ما حكمناه قد أخطأ ، وهذا هو الذي يدل عليه قوله ( إن الله يفصل بينهم ) أراد به الحكم لأن ذكر الخصام يقتضي الواقع بعده يكون حكماً بين الله تعالى حكمه في الكمار : وذكر من أحوالهم أموراً ثلاثة ( أحدها ) قوله ( فهدت لهم ثياب من نار ) والمراد بثياب إحاطة النار بهم كقوله ( لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ) عن أنس . وقال سعيد بن جبير من نحاس أذهب بالنار أخذاً من قوله تعالى ( نرايهم من فطران ) وأخرج سكرانم بلفظ الماضي كقوله تعالى ( ونفخ في الصور ) . ( وجاءت كل نفس دعباً سابقاً وشهيداً ) لأن ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع ( وثانيها ) قوله ( يصعب من فوق رؤوسهم الحميم ) يصير به مافى بطونهم والجلود ، الحميم الماء الحار ، قال ابن عباس رضى الله عنهما لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لأذابتها ، يصير أى يذاب أى إذا حسب الحميم على رؤوسهم كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب أعمالهم وأحشائهم كما يذيب جودهم وهو المبلغ من قوله ( وسقوا ماء حيباً قططع أعمالهم ) ( وثالثها ) قوله ( ولهم مقامع من حديد ) المقامع السياط وق الحديت ولو وضعت مقمعة منها في الأرض فاجتمع عليها الغلائل ما أقرهاها وأما قوله ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعبدوا فيها ) فاعلم أن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج والحق كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم غرغروا أعبدوا فيها ، ومعنى الخروج ما بروى عن الحسن أن النار تقصرهم بلهبها فتفرغهم حتى إذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقسط فهووا فيها سبعين خرصاً وقبل لهم ذوقوا عذاب الخريق . والخريق الغليظ من النار العظيم الإهلاك ، ثم إنه سبحانه ذكر سكة في المؤمنين من أربعة أوجه ( أحدها ) المسكن . وهو قوله ( إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار ) ، ( وثانيها ) الحنية . وهو قوله ( يحلون فيها من أساور من ذهب ) وأولاً ( ولباسهم فيها حرير ) فيبين تعالى أنه موصلهم في الآخرة إلى ما حرمة عليهم في الدنيا من هذه الأمور وإن كان من أحله لهم أيضاً شاركهم فيه لأن الخصال للنساء في الدنيا يسير بالإضافة إلى ما يحصل لهم في الآخرة ( وثالثها ) اللبوس وهو قوله ( ولباسهم فيها حرير ) . ( ورابعها ) قوله ( وهندوا إلى الطيب من القول ) وفيه وجوه ( أحدها ) أنه شهادة لا إله إلا الله هو الغيب من القول لقوله ( ومثل كلمة طيبة ) وقوله ( إليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط المستيد ) لقوله ( وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ) ، ( وثانيها ) قال السدي وهندوا إلى الطيب من القول هو القرآن ( وثالثها ) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء هو قولهم اخذته الذي صدقنا وعده ( ورابعها ) أنهم إذا ساروا إلى النار الآخرة هدوا إلى اتجاهات تسمى تأنيهم من قبل الله تعالى بمرام التعميم والمرور والسلام ، وهو معنى قوله ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ  
سَوَاءً الْعَنَافُ فِيهِ وَالْآبَادِ وَمَنْ رِذِّ فِيهِ بِالْخَالِصِ يَنْظُرُ نَفَقَهُ مِنْ عَذَابِ آيِهِ ﴿٢٥﴾

بما صرحتم فتمنع عقوبه الدار ) وعندي فيه وجه ( غاص ) وهو أن العلاقة الدينية جارية بحرى  
الحياب للأرواح البشرية في الاتصال بسلم القدس فإذا فارقت أبدانها انكشف التعاضد ولاحت  
الأنوار الإلهية ، وظهور تلك الأنوار هو المراد من قوله ( وهتوا إلى الطيب من القول وهتوا  
إلى صراط الحميد ) والضمير عنها هو المراد من قوله ( وهتوا إلى الطيب من القول ) .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ  
سَوَاءً الْعَنَافُ فِيهِ وَالْآبَادِ وَمَنْ رِذِّ فِيهِ بِالْخَالِصِ يَنْظُرُ نَفَقَهُ مِنْ عَذَابِ آيِهِ ﴾

اعلم أنه تعالى بعد أن فصل بين المكشوف والمؤمنين ذكر عظم حرمه البيت وعظم كفر هؤلاء .  
فقال ( إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ) بما حله به محمد ﷺ ( وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ) وذلك بالمنع  
من الهجرة والجهاد لآلهم كانوا يأبون ذلك ، وفيه إشكال وهو أنه كيف عطف المستقبل وهو قوله  
( وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ) الماضي وهو قوله ( كَفَرُوا ) ( وَالْجُحُودِ ) عنه من وجهين ( الأول )  
أنه يقال فلان يحبس إلى الفقراء ويعين الضعفاء لآراد به حال ولا استقبال وإنما يراد استمرار  
وجود الإحسان منه في جميع أزمنة وأوقاته ، فكأنه قيل إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا من شأنهم العبد عن  
سبيل الله ، ونظيره قوله ( الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ) ( ولأنهم ) قال أبو علي الفارسي  
التقدير إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فيما مضى . وهم الآن يصُدُّونَ ويدخل فيه أنهم يفعلون ذلك في الحال  
والمستقبل . أما قوله ( وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ) يعني ويصدونهم أيضاً عن المسجد الحرام ، قال ابن عباس  
رضي الله عنهما زلت الآية في أول مضى من حرب وأصحها حين صدوا رسول الله ﷺ عام  
الحديبية عن المسجد الحرام عن أن يحجوا ويعتمرُوا وينحروا الحدي ففكره رسول الله ﷺ فأنهم  
وكان محرماً بعمرة ثم صالحوه على أن يمر في العام القابل .

أما قوله ( الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَنَافُ فِيهِ وَالْآبَادِ ) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو علي الفارسي أي جعلناه للناس متساوياً متساوياً ومعبداً وقوله ( سواء )  
العاكف فيه وثبات ) رفع على أنه جبر مبتدأ مقدم أي المساكف والباد فيه سواء . وتقدر الآية  
المسجد الحرام الذي جعلناه للناس متساوياً فالعاكف والبادي فيه سواء وفراغهم ويعقوب سواء  
بالنصب . ويقام الجمل عليه لأن الجمل يتعدى إلى مفعولين والله أعلم .



﴿ المسألة الثانية ﴾ : الدالكف المقيم به الحاضر . والبادي الطاري . من تدور وهو النارخ إليه من غرضه . وقال بعضهم يدخل في الدالكف القريب إذا جاور ولزمه التمسك وإن لم يكن من أهله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : احتفظوا في أنها في أي شيء يستويان قال ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات إنها يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس أحدهما الحق بالمرحل الذي يكون فيه من الآخر إلا أن يكون واحد حتى إن القدر وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء أن كراه دور مكة وبها حرام واحتجوا عليه الآية والغمر . أما الآية فهي هذه قلوا إن أرض مكة لأهلها فكانها لو ملكتم لم يستر الدالكف فيها وتبادى . فلما استويا ثبت أن سبيله سبيل المساجد . وأما المحرم فقله عليه السلام : لا مكة صاح لمن سبق إليها . وهذا مذهب ابن عمر وعمر ابن عبد العزيز ومذهب أبي حنيفة وأحق المخطئ رضي الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام المحرم كله لأن إصلاقي لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى ( سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ) وهنا قد دل الدليل وهو قوله ( الدالكف ) لأن المراد منه المقيم إقامة . وإقامات لا تكون في المسجد بل في المنزل فيجب أن يقال ذكر المسجد وأراد مكة ( القول الثاني ) المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للقيام أن يبع البادي والمكس قال عليه السلام : يأتي عبد صاف من ولي منكم من أمور الناس محباً فلا يمن أحداً طائف هذا البيت أو صلى أيساعة من ليل أو نهار . وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من أجاز بيع دور مكة . وبجرت منظره بن الشافعي وأحق المخطئ بمكة وكلنا أحق لا يرضى في كراهية موت مكة . واحتج الشافعي وحده الله بقوله تعالى ( الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ) فأضيفت الدار إلى ماليتها وإلى غير ماليتها . وقال عليه السلام يوم فتح مكة : من أغلق بابها فهو آمن . وقال صلى الله عليه وسلم وهل ترك لنا عقيل من دمع وقد اشتري عمر بن الخطاب رضي الله عنهما دار السجن . أترى أنه اشتراها من ماليتها أو من غير ماليتها ؟ قال أحق : قلنا علت أن الحجة قد أرمتي تركت قولك . أما الذي قلناه من حل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله الدالكف ، فضعيف لأن الدالكف قد براد به الملازم للمسجد المستكف فيه على أقدم ، أو في الأكثر فلا يلزم ما ذكرناه . ويحتمل أن يراد بالدالكف الجوار للمسجد المستكن في كل وقت من التمسك فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات .

أما قوله ( ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ) فبه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قرئ ( يرد ) بفتح الياء من الورد . ومعناه من أتى فيه بإلحاد وعن الحسن ومن يرد بإلحاد بظلم . والمعنى ومن يرد إيقاع إلحاد فيه . فالإلحاد محبة على الاتباع في الطرف ككسر الليل والنهار . ومعناه ومن يرد أن يلحد فيه ظلماً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الإلحاد : العدوان . القصد : أصله إلحاد الخوارج ، وذكر المفسرون في تفسير الإلحاد وجوها ( أحدها ) : أنه الشرك ، يعني من تجاوز إلى حرم الله ، يشرك به عبده الله تعالى ، وهو إحدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح ، وسعيد بن جبيرة وقسادة ومقاتل ( وثانيها ) : قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت في عبد الله بن عبد حيت استسلمه إلى صلى الله عليه وسلم فآمنه مشركا ، وفي قيس بن ضيابة ، وقال مقاتل : نزلت في عبد الله بن خطيل حين قتل الأنصاري ، وهرب إلى مكة كافرا ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فقتله يوم الفتح كافرا ( وثالثها ) : قتل ما أمر الله تعالى عنه من الصيد ( وثانيها ) : دخول مكة بغير إحرام ، أو ترك ما لا يحل للحرم ( ورابعها ) : أنه الاحتكاك عن مجاهد وسعيد بن جبيرة ( وسادسها ) : الشح من عمارته ( وسابعها ) : عن عطاء بن قول الرجل في الجاهلية لا والله وبلى والله . وعن عبد الله بن عمر أنه قال : لم يظلم أحد من العرب في الحرم . فإذا أراد أن يصاب أهله جاز بهم في الخيل ، فقبل له بذلك . كنا نحدث أن من الإلحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله ( وثانيها ) : وهو قول المفسرين : أن الإلحاد يظلم عام في كل المصالح . لأن كل ذلك صغر أم كبر يكون هناك أضخم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه : لو أن رجلا يعدد هم أن يعمل سيئة عند الله لثابت أذاه عذابا ألما . وقال مجاهد : تصاحب السيئات فيه كما تصاحب الحساب . فإن من كيف بهذا ذلك مع أن قوله ( نذقه من عذاب الله ) غير لائق بكل المصالح فلا لاف . فإن كل عذاب يكون ألما ، إلا أنه تخفف مراتبه على حسب اختلاف المصحة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تنزل في قوله ( إلحاد ) فيه قولان ( أحدهما ) : وهو الأول وهو اختيار صاحب الكشاف أن قوله ( إلحاد ) : حالان حرمانه من دفعه أو رد مغزوك ليعاقل كل متناول كأنه قال ومن رد به سراة ما عادلا عن المقصد ، علما بأنه من عذاب الله ، يعني أن الواحد على من كان فيه أن يهبط نفسه ، ويملك طريق الدماء والعتق في جميع ما بهم به ، ويقصد ( الثاني ) : قال أبو عبيدة : مجازة ومن رد به إلحادا أو بدلا من حروف الزوائد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كان الإلحاد بمعنى الخيل من أمر بني أمية رضي الله تعالى عن المراد بهذا الإلحاد ما يكون ملاما إلى الظلم ، فلهذا قرن الظلم بالإلحاد لأنه لا معصية كملت أم صرحت إلا وهو ظلم ، ولذلك قال تعالى ( وإن الشرك لظلم عظيم ) .

أما قوله تعالى ( نذقه من عذاب الله ) فهو بيان التوعيد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من قال الآية نزلت في ابن خطيل قال : المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ، ولا وجه للتخصيص ، إذ أمكن التعميم ، بل يجب أن يكون المراد العذاب في الآخرة لأنه من أعظم ما يتردد به .

وَإِذْ يَوَازُّ إِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكَ فِي شَيْءٍ وَظَهَرَ بَيْتِي لِلْعَالَمِينَ  
وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ ⑤ ⑥ وَإِذْ فِي الشَّرِّ إِحْسَجَ بِأَتَاكَ رَجُلًا وَعَلَى كُلِّ  
ضَمِيرٍ بَازٍ مِنْ كُلِّ فُجٍّ عَمِيقٍ ⑦ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ  
مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ رِزْمَةٍ الْأَنْعَمِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْبَاسِ الْفَقِيرِ  
⑧ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَشْتَهُمْ وَلِيُقَوفُوا تَدْوَرَهُمْ وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ⑨

❖ مسألة الثانية : أن هذه الآية تدل على أن المزدحم من العذاب بآرائه نظراً كما يستحقه على عمل جوارحه .

❖ المسئلة الثالثة : ذكرنا قولين في حديث ابن عمر كور في أول الآية ( الأول ) التعديل إن الذين كفروا أو يجدون ومن يرد فيه بإلحاد نذره من عذاب هو عائد إلى كلا الخطين ( الثاني ) أنه محذور في ثلاث آيات جواب الشرع عنه عقوبة . إن الذين كفروا أو يجدون عذب من المسجد الحرام عقوبة من عذاب ألم . وكان من أولئك من دأب هو كذلك .

قوله تعالى : ⑤ ⑥ وَإِذْ يَوَازُّ إِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكَ فِي شَيْءٍ وَظَهَرَ بَيْتِي لِلْعَالَمِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ . وإذ في البأس إحصاء ما يؤتى رَجُلًا وَعَلَى كُلِّ ضَمِيرٍ مِنْ كُلِّ فُجٍّ عَمِيقٍ ⑦ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ رِزْمَةٍ الْأَنْعَمِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْبَاسِ الْفَقِيرِ ⑧ .

إذ يَوَازُّ قوله ( يَوَازُّ ) أي وازكر حج . وهذا لإبراهيم مكان البيت مكة . أي مرجع يرجع إليه المصلين . والقبلة . وكان قد رفع البيت إلى اسم الله عز وجل وكان من رَفَعَهُ سَمَاءً . فاعلم أنه محل إبراهيم عليه السلام مكانه يرجع إليها فكانت من مَحْجُومَةٍ فَدَنَا عَلَى وَجْهِ الْأَرْدَلِ . وقيل أمر إبراهيم أن تأتي موضع البيت مبني . فاطن إلى عتبة مكانه بعد أن أتى على قدر البيت الحرام في العرض والقول حمامة . وهذا أس بذكره . لأن وعشان فقال يا إبراهيم ابن علي فكري ورجل فأخذ في الشراء . ودعا إلى السجادة . وهذا هو الال .

في سؤال الأول : لا شك أن أي هي مصدر فكيف يكون النوى عن الشرك . والامر

يتطهر البيت تصويراً للتبوة (الجواب) أنه سبحانه لما قال جئت البيت مرجعاً لأمرهم ، فكأنه قيل  
بمعنى كون البيت مرجعاً له ، فاجيب عنه بأن معناه أن يكون قلبه مرجعاً لرب البيت ، غير أن  
التظهير ، ويقال مستغلاً بتطهير البيت عن الأوثان والأصنام .

( في السؤال الثالث ) أنه أن إبراهيم لما لم يشرك بالله فكيف قال أن لا تشرك بي (الجواب) : أنه  
لا تمنع في التمسك بشريكك ، ولا تشرك بي غرضاً آخر في غير البيت .

( في السؤال الثالث ) البيت ما كان معموراً قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي (الجواب) : أن  
ذلك المكان كان هراءاً وكأول يوم من الأيام ، فأمر إبراهيم ببناء البيت في ذلك المكان  
وتطهيره من الأوثان ، وكانت معبودة فكانوا قد وصوا بها أصناماً وأضرمةً لئلا يفتعل شعربهم  
البناء ، ووجه بناء جديد وذلك هو التطهير عن الأوثان ، أو يقال المراد بذلك بعد أن فيه تطهير  
عملاً لا يبيح من تشرك وقول الزور .

( أما قوله ( فطهّرنا البيت والقابين ) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : القابين مأخوذ من غير  
أهل مكة (القابين) أي القبيحين ، أي ( والمنزك شعيرة أي من المصلين من الكمال ، وقال آخرون  
القابين وهم المصلون ، لأن المصلي لابد وأن يكون في صلاته ساجداً بين أقيامه والركوع والسجود  
وأنه أعم .

أما قوله تعالى ( ولئن في ذلك لالحج إغية مبطل ) .

( في المسألة الأولى ) قرأ ابن عباس ( وآذ ) بمعنى أعم .

( في المسألة الثانية ) في الأمور التالية : ( أحدها ) وعليه أكثر المفسرين أنه هو إبراهيم عليه  
عليه السلام قالوا له أربع إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال سبحانه ( وآذني في الناس بالحج )  
قال يارب وما يشعرون ؟ هل عليك الأذن وعلى الإلاع . فقص إبراهيم عليه السلام قصصاً وفي  
رواية أخرى أن أنيس ، وفي رواية أخرى على أنعام قال إبراهيم كيف أقول ؟ قال جبرئيل عليه  
السلام : قل ليك اللهم إنيك فهو أول من بقي ، وفي رواية أخرى أنه صعد تصفاً فقال : يا أيها  
نحاس إن الله كتب عليكم حج البيت آمين فسمعه ما بين السماء والأرض ، فأتى نوحه مع صوته  
ولا أن يلبى يقول : ليك اللهم إنيك ، وفي رواية أخرى إن الله يدعوكم إلى حج البيت الحرام  
ليشرك به الجنة وتخرجكم من النار ، فأجاب به من كان في أصلاب الرجال وأرسل النساء ،  
وكل من وصل إليه صوته من حجر أو شجر أو بشر أو إنس ، قال مجاهد : ف حج إنسان  
ولا يبع أحد حتى تقوم الساعة إلا وقد أحسنه ذلك القدر ، في أحاب مرة حج مرة ، ومن أحاب  
مرتين أو أكثر . فالحج مرتين أو أكثر على ذلك المفسر . وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال :  
لما أمر إبراهيم عليه السلام بالأذن تواعدت له الجبال وعظمت رادعت له الغرى ، قال  
القاسم عبد الجبار : يبعد قولهم إنه أحبه الصخر والمدر ، لأن الإعلام لا يكون إلا لمن يؤمر بالحج

درج المذبح . فأما من ادّعى من أهل المشرق والمغرب مداه فلا يخفى إذا فوّاه الله تعالى . وروى  
 الرازي عن علي بن فضال عن جعفر بن محمد عن الأئمة عليهم السلام ( أنهم كانوا ) أن المأثور بقوله ( وأذن )  
 هو محمد بن أبي بكر بن الحسين . واختار أكثر المتأخرين واحتجوا عليه بأن القرآن ولم يكن  
 حمله على أن محمداً عليه السلام هو الخطاب به فهو أولى وأقدم بقوله ( ورونا لآبراهيم مكان البيت )  
 لا وجب أن يكون قوله ( وأذن ) يردم إليه إذا نهى أن يبنى عليه ( ورونا لآبراهيم مكان البيت )  
 يا محمد ( ورونا ) هو في حكم المأثور . وهذا قال تعالى ( وأذن ) فأله يرجع الخطاب وعلي هذا  
 القول . كروا وتقدم قوله تعالى ( وأذن ) وجهاً : ( أحدهما ) أن الله تعالى قال أمر محمداً عليه السلام بأن  
 يعلم الناس بالحج ( وثانيها ) قال الجاني أمره الله تعالى أن يعلم الناس أن الله تعالى أمره بالحج ويجمعوا  
 معه قال وفي قوله ( بأنوك ) دلالة على أن المراد أن يجمع حجته به ( وثالثها ) أنه ابتداء فرض  
 الحج من الله تعالى برسول الله عليه السلام .

أما قوله ( أنوك رجالاً ) وعلى كل صائر يأتي من كل وجه مسائل :

❖ **المسألة الأولى** ❖ الرجال المشاء وسدس واجب كيتام وأبهم وقرى . رجال بعضهم الرجال  
 يخفف لهم وحشة ورجال كمدال عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ( وعلى كل صائر ) أي  
 ركناً ، الضمير أفزال ضمير بعضهم صموراً ، والمعنى لأن الألف صارت ضمارة لظول بعضها .  
 وإنما قال ( يأتي ) أي حاجة الإبل وهي الصوامير لأن قوله ( وعلى كل صائر ) معناه على إبل  
 ضامرة تحمل ثقل حملي كل ولو قال يأتي على القفص صم وقرى . يأتيون صفة للرجال والركاب ،  
 والفتح الطريق بين الجبلين . ثم يستعمل في سائر الطرق . انشاعاً ، والمعنى العبد قرأ ابن مسعود  
 معن يقال من بعده المعنى والمعنى

❖ **المسألة الثانية** ❖ المذبح ، لأن قوله ( وأذن ) على كل صائر ، أي وأذن ، بأنوك على  
 هاتين الصفتين ، أو يكون المراد : وأذن فاتهم بأنوك على هاتين الصفتين .

❖ **المسألة الثالثة** ❖ بدأ الله ذكر الناحية تدرجاً لهم ، وروى سعيد بن جبير بإسناد عن  
 النبي عليه السلام أنه قال : إن الحاج الزكاه بكل خطوة تحطوها وارحله سبعون حسنة والمشي  
 سبعمائة حسنة من حسنة الحرم ، قيل يا رسول الله وما حسنة الحرم قال الحسنة مائة ألف حسنة .  
 ❖ **المسألة الرابعة** ❖ إنما قال ( بأنوك رجالاً ) لأنه هو المأثور فمن أتى مكة حاجاً فكانه  
 أن إبراهيم عليه السلام لأنه يجب مداه .

أما قوله ( يشهدوا منافع لهم ) ويد كروا اسم الله في أيام معلومت ) فيه مسائل :

❖ **المسألة الأولى** ❖ أنه تعالى أمر بالحج في قوله ( وأذن في الناس بالحج ) ذكر حكمة  
 ذلك الأمر في قوله ( يشهدوا منافع لهم ) واختلوا فيها فبعضهم حلتها على منافع الدنيا . وهي أن  
 يتجروا في أيام الحج ، وبعضهم حلتها على منافع الآخرة . وهي المغفرة والمغفرة عن محمد الباقر عليه  
 السلام ، وبعضهم حلتها على الأمرين جميعاً . وهو الأول .

❖ **المسألة الثانية** : إنما نكر المانع لأنه أراد مانع مخصوص بهذه المادة الدينية وديونية لا توحد في غيرها من العبادات .

❖ **المسألة الثالثة** : كنى عن المانع والحرمان اسم الله تعالى لأن أهل الإسلام لا يفتكون عن ذكر اسمه إذا غمروا ، وبجروا وفيه تذكير غنى أو تفرغ الأمل مما يعرب به إلى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى ، وأن يجتنب نشر كين في ذلك ما يجب كانوا يذبحون للصب والاولان ملك مغامر إذا دعيت به اسم الله والله أكبر اللهم ملك وإليك وسنتي القبل ، واد السكبي فقال إن صلاتي ، نسكي ومحلي وساني لله رب العالمين ، قال الفعال : وكان المخترب بها وإله الله ، ما لها مانع . بصورة من يغادر معه شيئا يادها مكانه يدل تلك الشاة على مهجته طلباً لرمزته الله تعالى . واعتبر لأن قصوره كاذب يستحق مهجته .

❖ **المسألة الرابعة** : أكثر العلماء صاروا إلى أن الأدم المذنبات عشر ذى الحجة والمندوبات أيام التشريق . وهذا قول محمد وعطاء وعطاء والمفسر . ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي وأبي حنيفة ورحمهم الله . واعتبروا أنها مدونة عند الناس لحرصهم على عملها من أجل أن وقت المانع في آخره ثم يفسد في أوقات من العشر معروفة كغيرهم عرفة . والتشر من الحرام وكذلك المانع لها وقت منها وهو يوم النحر . وقال ابن عباس في رواية عطاء إنها يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، هو اختيار أبي صلف قال لأنها كانت معروفة عند العرب بمداهمي أيام النحر وهو قول أبي يوسف ومحمد ومحمد الله .

أما قوله ( جهمة الأقدام ) فقال صاحب الكشاف : " جهمة جهمة في كل ذات أومع في البحر ، مبيت الأقدام وهي الإبل والغر والعداء والمفر .

أما قوله تعالى ( أكلوا منها ) من الناس من قال إنه أمر وجوب لأن أهل الحظية كانوا لا يأكلون منها زهداً على الفقراء . فأمس المسلمين بذلك ما فيه من مخالفة للكفار مساواة الفقراء واستعمال الزايع ، وقال الأكثرون إنه ليس على الوجوب . ثم قال العلماء من أهدى أو ضحى بحس أن يأكل النصف ويصدق بالنصف لقوله تعالى ( فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ) ومنهم من قال يأكل الثلث ، يذبح ثلث ويدخر ثلث ويصدق بالثلث . ومذهب الشافعي رحمه الله أن الأكل مستحب والإطعام واجب فإن أطعم جميعاً أجزأ وإن أكل جميعاً لم يجزه . هذا ما كان نظراً . فأما ما أجابت كالقصور والكفارات وأخبارات لغضائ مثل دم القران ودم النخ ودم الإساءة ودم العظم والخفق فلا يؤكل منها .

أما قوله ( وأطعموا البائس الفقير ) فلا شبهة في أنه أمر إيجاب ، والبائس الذي أصابه بؤس أي شدة والفقير الذي أصعبه الإعصار وهو ما غرد من فقر الظهر . قال ابن عباس البائس الذي طهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه . والفقير الذي لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقيه ووجهه نقي

ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ

إِلَّا مَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣١﴾

حُفَاءَ اللَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا فُتِنَ السَّمَاءُ فَفَتَحْتُمُوهُ أَلَيْسَ

أما قوله ( ثم انقصوا انعامهم ) قال الزجاج : إن أصل اللغة لا يعرفون . نقتل إلا من التفسير ، وقال المردأعي أصل الفتى في كلام العرب كفى فلا بد من تعلق الإنسان فيجب عليه غضبا . والمراد هنا نفس الشارب والأطعمار ونوع الإبل وحظي الامانة . والمراد من انقصا إزالة الصدق . وقال الفضال قال مفلويه : سألت أبا عبد الله ما معنى قوله ( ثم انقصوا انعامهم ) فقال ما أفسر القرآن ولكننا نقول ترجل ما أخذت وما أدركت . ثم قال فقال وهذا أول من قول الزجاج لأن العمل قول المحدث لأقول الثاني .

أما قوله ( وليوفوا انقادهم ) فمرفى . ما تعبد الفذ ثم يحتمل ذلك ما ألجوه الدخول في الجمع من أنواع شاة . ويشمل أن يكون المراد ما ألجوه ما تعبد الذي هو القول . وهذا القول هو الأقرب فإن الرجل إذا حج أو اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره ما لا يجامه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك .

أما قوله ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الإفاضة والزيارة . أما كون هذا الطواف بعد الوقوف يرى إخبار والمحقق . ثم هو في يوم النحر أو بعده فيه تفصيل . وسعى البيت العتيق لوجوه ( أحدها ) العتيق القديم لأنه أول بيت وضع للناس من الحسن ( وثانيها ) لأنه أعنى من الجبارة حكم من جاز حار إليه يهدمه فتعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وقوف ابن الزبير ، ورواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصد أرفة قيل به ما فعل . فإن قيل فقد تعلق الحاج عليه ( فالجواب ) قلنا ما قصد التعلق على البيت وإنما تنحصر به عبد الله بن الزبير ما حائل لإخراجه ثم بناء ( وثالثها ) لم يترك قط عن ابن عبيدة ( ورابعها ) أعنى من القرني عن مجاهد ( وخامسها ) بيت كرم من تولم عتائق الطير والحليل ، وأعلم أن اللام في لينصوا وليوفوا وليطوفوا لام الأمر . وفي قراءة ابن كثير وافع والأكثرين تخفيف هذه اللامات وفي قراءة في عمرو تحريكها بالكسر .

قوله تعالى : ذل ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما بيني عليكم . فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور . حفاء الله غير مشركين ومن يشرك

أَوَلَمْ يَعْلَمْ بِدَرْجٍ فِي مَكَانٍ نَحِيٍّ ﴿٣١﴾ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعْبَهُمُ اللَّهُ فَأَيُّ الْفِرْعَوْنَ

### الْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾

قَالَ ذَلِكَ مَا سَمِعَ مِنْ سَلَامٍ فَخَطَّاهُ الْغَبَرُ أَوْ تَوَيَّ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ نَحِيٍّ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعْبَهُمُ

اللَّهُ فَأَيُّ الْفِرْعَوْنَ قَالَهُ صَاحِبُ الْكِتَابِ (ذَلِكَ) حَرْفٌ مُدْغَمٌ يَدْعُو إِلَى الْأَكْثَرِ وَكَأَنَّهُ ذَلِكَ كَمَا يَدْعُو إِلَى الْكَثَرِ مِنْ كَلَامِهِ فَبَدَّصَ الْمُسَائِرُ فَإِذَا أَرَادَ الْفَوْضَى فِي مَعْنَى الْخَرِ قَالَ هَذَا وَقَدْ كَانَ كَذَا. وَالْمُرْتَبَةُ دَلَالَةٌ بِحَرْفٍ هَذِهِ وَجَمْعٌ مَا كَامَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهَذِهِ الصَّغَةِ مِنْ مَدِّهَا لِمَجْعٍ وَغَيْرِهَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُدْغَمًا فِي جَمْعٍ تَكْنِيهِ. وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ حَاسِمًا فِيهَا بِتَعْلُقِ الْحَمِّ. وَعَنِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمٍ الْخُرْمَانِيُّ خَسَّ: الْكُفَّةُ الْمَحْرَامُ وَالْمَسْجِدُ الْمَحْرَامُ وَالتَّهْرُ الْمَحْرَامُ وَالشَّهْرُ الْمَحْرَامُ وَالْمَنْشَرُ الْمَحْرَامُ. وَقَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ وَلَا تَدْخُلُ الْتَوَافُلُ فِي حُرْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى (مِنْ خُرْمَةٍ عِنْدَهُ) أَوْ تَعْظِيمٍ غَيْرِهِ لِعَلِّمْ أَنَّهُ يَجِبُ الْقِيَامُ بِحُرْمَاتِهَا وَحِفْظُهَا. وَقَوْلُهُ (عِنْدَهُ) بِدَلَالَةٍ عَلَى تَوَاتُرِ الْمُدْخَرِ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عِنْدَهُ فِيهَا قَدْ حَصَلَ مِنَ الْخُبَرَاتِ. قَالَ الْأَصْمَغِيُّ خَيْرُهُ مِنَ الْمَاءِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. ثُمَّ إِيَّاهُ تَعَالَى يَدْعُو إِلَى بَيَانِ حُكْمِ الْمَجْعِ هَذَا (وَأَحَدُ) لِسَبْكِ الْأَصْنَافِ (قَدْ كَانَ يَحْوِزُ أَنْ يَضُرَّ أَنْ الْإِحْرَامَ إِذَا حَرَّمَ نَحْبَهُ وَغَيْرَهُ فَلَا اسْمَ أَجْزَاءٍ يَحْرُمُ فِيهِ فَقَدْ تَعَالَى أَنْ الْإِحْرَامَ لَا يُوْثَرُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْهُ. وَاسْتَبْنَى مِنْهُ مَا بَيَّنَّ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْخُرْمَاتِ مِنَ الْحَرِّ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ. وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (يُحَرِّمُ عَلَى الصَّيْدِ وَأَتَمَّ حَرِّمَ) وَقَوْلُهُ (حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) وَقَوْلُهُ (وَلَا تَأْكُلُوا) بِمَا لَا يَذْكُرُ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ. ثُمَّ إِيَّاهُ سَبَّحَهُ مَا حَسَّ عَلَى تَعْظِيمِ حُرْمَاتِهِ وَجَدَّ. سَبَّحَ بِطَعْنِهَا أَمَّا بِالْأَمْرِ بِاحْتِثَابِ الْأَوَّلَيْنِ وَقَوْلِ الزُّورِ لِأَنَّ تَوْحِيدَ اللَّهِ تَعَالَى وَحْدَانِيَّةَ الْقَوْلِ أَعْظَمُ الْخُبَرَاتِ. وَإِنَّمَا صَحَّ التَّشْرِكُ وَقَوْلُ الزُّورِ فِي ذَلِكَ وَاحِدٌ لِأَنَّ الشَّرْكَ مِنْ سَائِبِ الزُّورِ. لِأَنَّ الشَّرْكَ زَائِعٌ أَنَّ الْقَوْلَ نَهَى نَهَ الْعِبَادَةَ فَكَأَنَّهُ قَالَ فَاحْتَبِزُوا عِبَادَةَ الْأَوَّلَيْنِ لِمَا هِيَ رَأْسُ الزُّورِ. وَاحْتَبِزُوا قَوْلَ الزُّورِ كُلَّهُ. وَلَا تَخْزُوا أَمْرَهُ دُنْيَا عِبَادَتِهِ فِي الصَّغَرِ وَالسَّهَابَةِ. وَمَا ذَلِكَ بِشَيْءٍ مِنْ قِبَلِ عِبَادَةِ الْأَوَّلَيْنِ وَحَرِّ الْأَوَّلَيْنِ وَجَدَّ لَا لِلْعِبَادَةِ. لَكِنْ لِأَنَّ وَجُوبَ تَحْبِيزِ أَوَّلِهِمْ مِنْ وَجُوبِ تَحْبِيزِ الرَّجْسِ وَلِأَنَّ عِبَادَتَهُمَا أَعْظَمُ مِنَ التَّوْحِيدِ بِأَمْرَاتِهِ. ثُمَّ قَالَ الْأَصْمَغِيُّ إِنَّمَا وَجَّهَهَا بِذَلِكَ لِأَنَّ عِبَادَتَهُمْ فِي الْغُرَبَاتِ أَنْ يَتَعَمَّرُوا مَسْجِدَ الْمَدِينَةِ وَهَذَا عِبَادَةٌ وَقِيلَ إِيَّاهُ وَجَّهَهَا بِذَلِكَ لِأَنَّ الشُّقَاقَ وَاسْتِغْفَارَ وَهَذَا أَقْرَبُ. وَقَوْلُهُ (مِنْ الْأَوَّلَيْنِ) بَيَانٌ لِلرَّجْسِ وَتَحْبِيزِ لَهُ كَقَوْلِهِ عِنْدِي حَشْرُونَ مِنَ الدَّوَامِ لِأَنَّ الرَّجْسَ مَا فِيهِ مِنَ الْإِبْهَامِ يَنْتَقِلُ عَلَى شَيْءٍ. فَكَأَنَّهُ قَالَ فَاحْتَبِزُوا الرَّجْسَ الَّذِي هِيَ الْأَوَّلَيْنِ. وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنْ مَعْنَاهُ نَجَسٌ كَذَلِكَ. وَالزُّورُ مِنَ الزُّورِ وَالْإِزْوَارُ وَهُوَ الْإِخْرَافُ. كَأَنَّ الْأَوَّلَيْنِ مِنْ أَفْكَهُ إِذَا صَرَفَهُ. وَالْمَقْصُودُ أَنْ يَذْكُرُوا فِي قَوْلِ الزُّورِ



وجرحها) أحدهما أنه قُطِعَ هذا حلال وهذا حرام وما أشبه ذلك من المراتبة (والثاني) شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم قام قائماً واستقبل الناس بيده وقال عدل في الزور الإشراف بأنه لا ولا دونه الآية والثاني المكذب والبهاق (ورأيها) قول أمين الخافضة في نظيره ليك لا خير لك إلا أن تبرك هو لك فذلك وبما ملك.

أما قوله تعالى ومن يعظم حرمات الله فقد تقدم ذكره في ذلك وأنه الإضافة على قول بعضهم والميل إلى الحق على قول بعضهم ، والمراد في هذا الموضع ما قبل من أنه الإخلاص فكأنه قال فسكروا بهذه الأمور التي أمرت وبها على وجه الشك في وجهه لا على وجهه بشارك غير الله به وبذلك قال غير منكرين به . وهذا يدل على أنه ألواجب على المكاتب أن يبدوا بآبائه من العبادة إلا عزم من فعله ما يشكرك لا يريد غيره في بابه أن الكافر صار نفسه غير منع بها وهو قوله (ومن بشرت بأنه فكأنما حر من السماء) فمطعمه الطير أو نهوى به الريح في مكان محبب) قال صاحب الكشف إن كان هذا أقدم أم كلاً كانه قيل من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً ليس وراءه حلال يأبى حور حاله بصورة حال من حر من السماء فاختطفه الطير فخرجه من أراضه في حواصلها أو غصده به الريح حتى هوى به في بعض الممالك البعيدة . وإن كان شيئاً معروفاً قد شبه الإنسان في ظنهم بشيء ، والذي ترك الإنسان وأشرك بالله كاذب قط من السماء والأهواء التي تتورع لشكره ، بالطير المتعطف والشيطان الذي يطرحه في رادى الصلاة بالريح التي نهوى بها غضب به في بعض الملهوى المتلفة . وغرى بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهي قراءة الطيس وأصلها تختطفه وغرى الرياح . ثم إنه سبحانه أكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم حرمات الله فأنشأوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل الممارك في الجمع وقال بعضهم بل المراد الذي خاصة والأصل في الشعار الأعلام التي بها يعرف الشيء ، فإذا فسرا الشعار بالمردايا فخطيبها على وجهي (أرهم) أن يختارها عظم الأبدان حساباً حساباً سماً غالباً الإنسان ويترك المكاسب في شرائها ، فقد كانوا يتعاون في ثلاثة ويكرهون أن يكسب من الحسى والأصحية والرفقة . روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن أبيه أنه أهدى نجيبة طليب منه بثلاثة دنانير فسأل رسول الله ﷺ أن يبيعها أو يشتري شيئاً بدأ فيها عن ذلك ، وقال من أهداهم أهدي رسول الله ﷺ ثمانية دنانير بها حل لا يبيد في أنه برز من ذهب (أو الوجه الثاني) في تعظيم شعائر الله تعالى أن يتجدد أن طاعة الله تعالى في التفرغ بها وإيادها إلى بيته المعظم أمر عظيم لا بد وأن يحتفل به ويتسارع به (فإنها من تقوى القلوب) أي كان تعظيمها من أعمال دوى نوعي القلوب . وقد تقدم المضافات ، ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا من راح من الجراد إلى من لم ينطه وإنما ذكرت القلوب لأن المداق قد يظهر القلوب من نفسه . ولكن لما كان عليه سائياً عما لا حرم لا يكون عداً في أداء الطاعات ، أما المخلص الذي يكون تقوى متمكنة في قلبه

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ۚ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ  
 جَعَلْنَا مَنَافِعَ كَثِيرًا مَّا ذَكَرْتُمْ عَلَىٰ مَا ذَرَرَةٍ مِنْ رِّيسَةٍ الْأَنْعَامِ ۚ فَلَا لَكُمْ فِيهَا  
 وَاحِدٌ ۚ فَلَهُ وَاُسْلُوبًا ۚ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۚ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ  
 وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝

فانه يبايع في أداء الطاعات حل سبيل الإخلاص . فان قال قائل : ما الحكمة في أن الله تعالى بالغ في تقطيع ذبح الحيوانات هذه المانعة ؟ طالعوناب .

قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ ثم محلها إلى البيت الحرام . ولكل أمة جعلنا منسكاً يذكرها اسم الله على ما رزقهم من بركة الأنعام فانسكهم إليه واحد لله أسبوا وبشر المحبين ، الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمين الصلاة ومنهم رزقهم ينفقون ﴿

أما أن قوله تعالى ( لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ) لا يليق إلا بأن تعالج شعائر على الهدى الذي فيه منافع إلى وقت التحريم . ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أي في أنفسكم بها منافع إلى أجل ينقضي التكليف بعده . والأول هو قول جمهور المفسرين . ولا شك أنه أقرب . وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والأوبار وركوب ظهرها . فأما قوله إلى أجل مسمى فغية قولان ( أحدهما ) أن لكم أن تنفعوا أجدد انباتهم إلى أنه تسموها خججه وهديا فإذا فسدتم ذلك فليس لكم أن تنفعوا بها . وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء والضحاك وقال آخرون لكم بها أي في البدن منافع مع تسميتها هدياً بأن تركوها إن احتجتم إليها وأن نشرها البائس إذا اضطررتم إليها إلى أجل مسمى يعني إلى أن تحرموها هذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس وحكي الله عنهما وهو اختيار الشافعي . وهذا القول أولى لأنه تعالى قال ( لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ ) أي في التمتع ولا تسمى شعائر غير أن تسمى هدياً وروى أبو هريرة أنه عليه السلام « من رجع إلى سوق بدة وعرفي بجم . فقال عليه السلام أركبها فقال يا رسول الله إنها هدى فقال أركبها بذلك » وروى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال « أركبوا المدين بالمرور حتى تحذوا غصنها » وأصبح أبو حنيفة رحمه الله عي أنه لا يملك ، تأخضا بأنه لا يجوز له أن يؤجرها لمركوب ولو كان مالكا لما فيها ملكه عند الإجارة عليها كمنافع سائر المدركات . وهذا ضعيف لأن أم الولد لا يمكنه بيعها . ويمكنه الانتفاع بها مأكداً منها .

أما قوله تعالى ( ثم علفها إلى البيت العتيق ) فلفظي أن لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم وأنعم هذه المنافع علفها إلى البيت العتيق أي وجوب نحرها أو وقت وجوب نحرها منتهية إلى البيت ، كقوله ( مدياً بالغ الكعبة ) وبالجملة فغيره ( علفها ) يعني حيث يحل نحرها ، وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله . ودليله قوله تعالى ( فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) أي الحرم كله فالعصر على هذا القول كل مكة ، ولو كانت مكة نزعته عن الدمار إن منى ومنى من مكة . قال طلبة السلام : لكل فجاء مكة منصرف وكل فجاء منى منصرف ، قيل فلفظ هذا إنما يخص بالهدايا التي بلغت منى فأما الهدى المطروح ، إذا عطف قبل بلوغ مكة كان محلّه موضعه .

أما قوله تعالى ( ولكل أمة جعلنا منسكاً يذكروا اسم الله ) فلفظي شرعاً لكل أمة من الأمم السالفة من عهد إبراهيم عليه السلام إلى من بعده ضرباً من القرىبان وجعل الأمة في ذلك أن يذكروا اسم الله فقدست أجناسه على الناسك . وما كانت العرب تذبجه للصنم يسمى العثر والعثيرة كالذبح والذبيحة . وفرأ أهل الكوفة إلا عاصيا منسكاً يكسر البين وفرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى أنسك والمكسور بمعنى الموضع .

أما قوله تعالى ( فإلهكم إله واحد ) ففي كيفية النظم وجهان ( أحدهما ) أن الإله واحد وإنما استنقلت الكتابات باختلاف الأزمنة والأشخاص باختلاف المصالح ( الثاني ) ( فإلهكم إله واحد ) فلا تذكروا على ذاتكم غير اسم الله ( فله أسلوا ) أي اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه إشراك آتية ، والمراد بالانقياد لله تعالى في جميع تكليفه ، ومن انقاد له كان عبداً عظيماً قال بعده ( وبشر المخنين ) والمخبت المتواضع الخاضع . قال أبو مسلم : حصة الخبث من صار في خبث من الأرض ، يقال أخبت الرجل إذا صار في خبث كما يقال أعبد وأشأم وأثم ، والمخبت هو المظمت من الأرواح . والمفسرون فيه عبارات ( أحدها ) المخنين المتواضعين عن ابن عباس وقادة ( وثانيها ) المهتدين في العبادة من الكلبي ( وثالثها ) المخلصين عن مقاتل ( ورابعها ) المظمتين إل ذكر الله تعالى والصالحين عن مجاهد ( وخامسها ) هم الذين لا يظنون وإذا ظنوا لم يتصرفوا عن عمرو بن لويس . ثم وصفهم الله تعالى بقوله ( الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ، ثم لذلك أثر الرجل أثران ( أحدهما ) الصبر على المكروه وذلك هو المراد بقوله ( والصابرين على ما أصابهم ) وعلى ما يكون من قبل الله تعالى ، لأنه الذي يجب الصبر عليه كالأراض والمحن والأصائب ، فأما ما يصيبهم من قبل الغلبة فالصبر عليه غير واجب بل إن أمكنه دفع ذلك فزعمه الدفع ولو بالمقاينة ( والثاني ) الاستغفال بالخدمة وأمر الاستيلاء عند الإنسان نفسه وماله . أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة ، وهو المراد بقوله ( والمقيم الصلاة ) وأما الخدمة بأمال فالمراد من قوله ( وما ورثاهم بفنون ) قرأ الحس ( والمقيم الصلاة ) بالنصب على تقدير التو . وهو أن مسود والمقيمين الصلاة على الاتصال .

وَالْبَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا غَيْرٌ فَأَذْكُرُوا أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ نَضَعُ الْكُفْرَ تَلَكُفُكُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٤١﴾ لَنْ يَسْأَلَ اللَّهُ لَحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ بَسَّالَهُ النَّصْرَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ نَضَعُ الْكُفْرَ تَكْفِيرًا لِكُفْرِكُمْ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ

(٤٢)

قوله تعالى : والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها غير فاذكروا اسم الله عليها صواف ، فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطيعوا القانع والمعتر . كذلك نضع الكفر تالكفركم تكفرون : لن يسأل الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ، كذلك نضع كفرها لكم لتكفروا الله على ما هذا كرم وبشر المحسنين .

إعلم أن قوله تعالى ( والبدن ) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البدن جمع بدنة ككسب وخشبة ، سميت بذلك إذا أهديت للحرم نظم بدنها وهي الإبل خاصة ، ولكن رسول الله ﷺ ألحق البقر بالإبل حين قال : البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ، ولأنه قال ( فإذا وجبت جنوبها ) وهذا يخص بالإبل فأنما نحر قائمة دون البقر ، وقال قوم البدن الإبل والبقر التي يتقرب بها إلى الله تعالى في الحج والعمرة ، لأنه إنما سمى بذلك لعظم البدن فالأولى دخولها فيه ، أما الشاة فلا تدخل وإن كانت تحوز في النسك لاشمائها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن والبدن بضمين كثر في جمع نحره ، وابن أبي إسحق بالضمين وتشديد النون على لفظ الرفق ، وقرئ بالنصب والرفع كقوله ( والقرقرته منازل ) والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قال الله على بدنة ، هل يجوز له نحرها في غير مكة ؟ قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز إلا بمكة وانتهقوا فيمن نذر هدياً أن عليه ذبحة بمكة ، ولو قال : فذ على جزور ، أن يذبحه حيث شاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدي فإنه تعالى قال ( هدياً بالغ الكعبة ) فجعل لمرغ الكعبة من صفة الهدي ، واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى ( والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ) فكان اسم البدنة بعيد كونها قرية فكان كاسم الهدي ، وأجاب أبو حنيفة رحمه الله

ما لم يكن ما كان ذمعه أنه اختصر الحرم. قال الأصبهاني قرية وهي حارث بن سائر الأحماسي.

[illegible]

أما قوله (كذلك يحزنناها حكم) فالمراد أنها الجسد والخلق وأقرب من تسياع وغيرهما يتبع عليه التوكل منه ، والله تعالى جعل الإلين واللين والصفة التي يمكنها قصرها على ما يريد ، وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ، ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده (عليكم تشكرون) والمراد لكي تشكروا ، قالت المفسرون : هذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل هذا

إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٦٦﴾ أَذُنُ الَّذِينَ يَسْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٦٧﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ

على أنه يدفع كل ما أمر به من طاع وعصا ، لا كما يفعله أهل الله من أنه تعالى لم يرد ذلك إلا من المؤمنين أنه يطيع ، والكلام عليه أنه تقدم خبر مره .

لما قوله تعالى : إِنَّ يَأْتِيَنَّ اللَّهُ جُوزُومًا وَلَا تَعْوِجًا ) وفيه مسائل :

❖ المسألة الأولى : لما كانت عاصد الجاهلية على ما روي في القرآن أنهم يتمنون دعاها ونحوها الوثن وحيلان الكعبة بين تعال ما عود القصد من تسحر فقال : إن يأت الله فوزا ولا تدعوها ولكن بالله القوى منكرا فيجاء إلى الناس يصل إليه يدعي ويضع يده من صم انفودي من قوله وبحر وما : كما أنه من فرائده هو تنوي الله دواب حسن التعم والسبح ، ويعلم أن شيئا من الأشياء لا يوصف بأنه بالله سبحانه فالمراد وحوال ذلك إلى حب بكت يدل عنه قوله ( إليه يصد الفكر الطلب )

❖ المسألة الثانية : قالت المتزلة ذات هذه الآية على أنوار ( أحسن ) ثم الذي يذبح به المراد من دون الحسم الذي يشتم سحره ) وأجاب : أنه سبحانه ينجي عن كل ذلك . وإنما المراد أن يحب المديق من أنوار ( وقاتلها ) أنه لما لم يذبح بالأسماء التي هي الصلوات والحمد والثناء والتمتع بقدر واجب أن يكون خزانة ولا يزالا كانت تقواه بدلة الخوف ( ورأيت ) أنه لما شرط القبول بالثغوى وحاصل الكبرياء غير متيقن من حيث أن لا يكون عمله مقبولا وأنه لا ثواب له ( وأجواب ) أنه الأولان قلنا . وأما ثلث تعارض المدعى والتمتع . وأما الرابع فحاصل الكبرياء وإن لم يكن مذهباً مطلقاً ولكنه متى دبر إليه من الصاعدة على سبيل الإخلاص هو واجب أن تكون ماله مقبولة وبار هذا تغريب الآية حجة عليهم

❖ المسألة الثالثة : كلهم فرأوا : يقال الله أو به الله ، إلا أن يعقوب فإنه قرأ مثالي الحرفين فمن أنه قد رده إلى اللط ومن ذكر معاني بين الاسم والعمل ، ثم قال ( كذلك عزها حكم ) وأما أنه إن لم يخرجها كذلك لتكبر والله وهو التعليل . فما فعله عند سحر وجهه وبسده على ما هذا : وذا نبيه وبه : ثم قال بعده على وجه الوعد لمن آمنه ( فثبت الحسنين ) كما قال من قبل ( ويشره نحن ) ثم نحن هو الذي يفعل الحسن من الأعمال وينسب به عجز محضاً إلى خمسة نوه من الثواب عليه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ : أَذُنُ الَّذِينَ يَسْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ : الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ ديارهم بغير حق ، إلا أن يقولوا ربنا

دِينَهُمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفِيضَتْ صَوَاحِبُ وَيَسَّعَ وَصَلَاتُ وَمَسْجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا أَسْمَ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عِثَّةٌ الْأُمُورِ ﴿١٦﴾

الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفي عاقبة الأمور .

يعلم أنه تعالى لما بين ما يوزن الحج وما سلكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة ، وقد ذكرنا من قبل أن الكفار عدوهم أتبع ذلك بيان ما يزيل التمسك ويؤمن معه التمسك من الحج فقال ( إن الله يدافع عن الذين آمنوا ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو جعفر وشعبة ونافع بالالف ومثله ( ولولا دفع الله ) وغرأ ابن كثير وأبو عمرو بغير ألف فيها ، وغرأ حزة والكسائي وعاصم ( إن الله يدافع ) بالالف ( وغرأ دفع ) بغير ألف ، فمن قرأ بدفع فساء يبالغ في الدفع عنهم ، وقال الخليل يقال دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفعا والدفاع أحسنها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر ( إن الله يدافع عن الذين آمنوا ) ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون أظم وأعظم وأعم ، وإن كان في الحقيقة أنه يدافع بأس المشركين ، فذلك قال بعده ( إن الله لا يحب كل خوان كفور ) فيه بذلك على أنه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال مقاتل : إن الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة ، هذا حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين أذنهم فاستأذنوا النبي ﷺ في قتلهم سراغهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية بشارة المؤمنين بإعلانهم على الكفار وكف براقتهم عنهم وعن كفورهم ( إن يضركم إلا أذى ) وغرأه ( إنما تنصرون لنا والذين آمنوا ) وقال ( إنهم لهم المنصورون ) ( وأمرى نجيها نصر من الله وضع قريب ) .

أما قوله تعالى ( إن الله لا يحب كل خوان كفور ) فالحق أنه سبحانه جعل العلة في أنه يدافع

عن تاذين آمنوا أن الله لا يجب صدمه ، وهو الخوان الكفور أي خوان في أمانة الله كفور لعمته  
وتعليقه قوله ( لا تخونوا الله ) والرسول وتخونوا أماناتكم ( قال مقاتل أروا بالصانع وعبدوا غيره  
أي خيانة أعظم من هذا )

أما قوله تعالى ( أذن للذين يقاتلون بأنهم طلبوا ) ففيه مسائل :

المسألة الأولى ( قرأ أهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص ( أذن ) بضم الالف  
والثاقون يحتاج إلى أذن الله لم في القتال . وقرأ أهل المدينة وعاصم ( يقاتلون ) بتصب النون .  
وقرأ من كتب حمزة والكسائي ( أذن ) بتصب الالف ( ويقالون ) بكسر النون . قال القرطبي  
والزجاج : يعني أذن الله للذين يحرسون على قتال المشركين في المستقبل ، ومن قرأ بفتح النون  
فالتصريح أذن للذين يقاتلون في القتال .

المسألة الثانية ( في الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال غداً المأذون  
فيه لدلالة يقاتلون عليه .

أما قوله ( بأنهم طلبوا ) المراد أنهم أدبوا في القتال بسبب كونهم مطلوبين وهم أصحاب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم كان مشركوا مكة يقدسونهم أي شديداً وكانوا يأتون رسول الله صلى الله  
عليه وسلم من بين معصومات ومنعجوا يقتلون إليه فيقول عيب أصروا فبني لم أؤمر بقتال  
حتى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهو أول آية أذن بها مقاتل بعد ما نهي عنه في بيت  
وسعين آية ، وفيه نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فأدبوا بها منهم .

أما قوله ( وإذا الله على بصير ) فبغير ( وذلك ) بعده تعالى بصيرهم كما يقول القرطبي : إن  
أعطى أمأداً على مجازاتك لا يعي بذلك الله تعالى يريد أنه سبحانه ذلك .

أما قوله تعالى ( الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ) فاعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أذنوا  
في القتال لأجل أنهم طلبوا غير ذلك ( فاعلم قوله ) الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن  
يقولوا ربنا الله ( حين قتال طلبهم لم يذبح الوجهين : أحدهما أنهم أخرجوا من ديارهم  
( والثاني ) أنهم أخرجوا بسبب أبيه قالوا ( ربنا الله ) وكل واحد من الوجهين خطأ في  
العلم . فان قيل كيف استثنى من غير حق قوله ( ربنا الله ) وهو من الحق ؟ فاعلم أن الكلام  
أهم أخرجوا بغير موجب سوى موجب الذي يدعي أن يكون موجب الإخراج وانما يمكن  
لا موجب الإخراج والتفسير ، ومنه ( هل تصفون ما إلا أن أمأداً ) ثم بين جعل قوله  
( ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضاً ) أن عادة بني حنابلة أن يحفظوا دينهم بهذا الأمر  
فقرأ ( دفع ) بالكسب وقرأ الثاقوب بالتشديد .

( السؤال الأول ) ما المراد بهذا الدفاع الذي أضافه إلى دفعه ( الجواب ) هو دفعه لأهل  
دينه بجأده الكفار فكأنه قال تعالى : وثو لا دفاع الله أهل الشرك بالوثنيين . من حيث يأمن  
لهم في جهادهم وبصيرهم على أعدائهم لا يقول أهل الشرك على أهل الأذن ومحلوا ما يدعون من



مواضع العبادة . ولكنه دهم عن هؤلاء بأن أمر بقتال أعداء الذين يُنتزَعُ أهل الدين للعبادة وبناء ليوت لها . ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وإن كانت لغیر أهل الإسلام . وذكر المفردون وحوزها آخر ( أحدها ) قال الكلبي يدفع الله بالثنين عن المؤمنين وبالجملة عن القاضين عن الطهارة ( وثانيها ) يرى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال يدفع الله بالمحسن عن المحسن . وبالمذى يصلى عن المذى لا يصلى . وبالبلى يتصدق عن البلى لا يتصدق . وبالبلى يجمع عن البلى لا يجمع . وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وزنا الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الآية ( وثالثها ) قال ابن عباس رضي الله عنهما دفعه بدين الإسلام وبأمله عن أهل الذمة ( ورابعها ) قال مجاهد يدفع عن الحقوق باليهود وعن الغنم بالفصاص .

( السؤال الثاني ) لماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين ؟ ( الجواب ) لأجل ما سألت عنه اختلفوا على وجود : ( أحدها ) قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين . وإن اختلفت الممارات عنها ( وثانيها ) قول الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسد في شرع كل بني المكان الذي يصلى فيه . فلو لا ذلك لدفع لهم في زمن موسى التكتانس التي كانوا يصلون بها في شرعه . وفي زمن عيسى الصوامع . وفي زمن عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم المساجد قبل هذه وإنما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف ودخل الصبح ( وثالثها ) بل أفراد قدمت هذه الصوامع في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم لأنها على كل حال تجري فيها ذكر الله تعالى طيبست بمنزلة عادة الآوثان .

( السؤال الثالث ) ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد ؟ ( الجواب ) ذكرنا فيها وجوها : ( أحدها ) الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للمسلمين والمساجد للمسلمين عن أبي العالية رضي الله عنه ( وثانيها ) الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم أيضاً وهي التي بنوها في البلد والصلوات لليهود . قال الزجاج وهي بالعبودية صلواتنا ( وثالثها ) الصوامع للمسلمين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ( ورابعها ) أنها بأسمائها المساجد عن الحسن . أما الصوامع فلأن المسلمين قد يتخفون الصوامع . وأما البيع فأطلق هنا الاسم على المساجد على حيل تقسيمه . وأما الصلوات فالمعنى أنه لو لا ذلك لدفع لا غطت الصلوات ولحقبت المساجد .

( السؤال الرابع ) الصلوات كيف تقدم خصوصاً على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين ؟ ( الجواب ) من وجود : ( أحدها ) المراد بهم الصلاة إظهاراً وإعلاء من فعلها كقولهم قدم إعلان إحسان فلان إذا قابله بالكفر دون الشكر ( وثانيها ) بن المراد مكان الصلوات لأنه الذي يصح منه كقوله ( وأسأل القرية ) أي أهلها ( وثالثها ) لما كان الأغلب فيها ذكر ما يصح أن

أن يهدم جاز منه ما لا يصح أن يهدم إليه ، كقولهم متفلاً سيقاً ورشحاً . وإن كان أريح لا يتعد .  
( السؤال الخامس ) قوله ( يدكر فيها اسم الله كثيراً ) يختص بالمساجد أم عائد إلى الكل ؟  
( الجواب ) قال الكلبي ومثائل عائد إلى الكل لأن الله تعالى يدكر في هذه المواضع كثيراً .  
والأقرب أنه يختص بالمساجد تشرعاً لها بأن ذكر الله يحصل فيها كثيراً .

( السؤال السادس ) لم قدم الصوامع واتبع في الذكر على المساجد ؟ ( الجواب ) لأنها أهدم  
في الوجود ، وقبل آخرها في الذكر كما في قوله ( ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ) ، ولأن أول الصوامع  
آخر العمل ، فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وأتمه خير الأمم لأحرم كآثار  
آخرهم ولذلك قال عليه السلام : نحن الآخرون السابقون .

أما قوله تعالى ( وليصرون الله من ينصره ) فقال بعضهم من ينصره بثنائي الجهاد ، فتم  
نصرة الدين الله تعالى ، وقال آخرون : بل المراد من يقوم بإيداع دينه . وإنما جازاها بك لأن  
نصرة الله على الحقيقة لا تصح ، وإنما المراد من نصرته الله نصرته دينه كما يقال في ولاية الله  
وعداوته مثل ذلك . وفي قوله ( وليصرون الله من ينصره ) وعد بالانصرار إلى هذه سنة وانصر الله  
تعالى للعباد أن يقوبه على أعدائه حتى يكون هو العاقب ويكون ثانياً بإيضاح الآية والبيان  
ويكون بالإقامة على المنزلة والطاعات ، وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعده النصر . ثم بين  
فعيالي أنه قوي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين ، وأنه لا يجوز عليه المبع وهو معنى قوله  
( عزيز ) لأن العزيز هو الذي لا يقصم ولا يتبع ما يريد . ثم إنه سبحانه وسألي وصف الذين  
أذن لهم في القتال في الآية الأولى فقال : ( الذين إن مكناهم في الأرض أو الموات من هذا اذكر  
السلطة ونفذ القول على الخلق لأن المناسخ إلى القصر من قوله ( مكناهم في الأرض ) ليس إلا  
هذا ، وأما قوله على أصل القدوة لكان كل العباد كذلك وصيغة يعطي ترغيب الأمم .  
الآية المذكورة عليه في مخرج الجزاء ، لأنه ليس كل من كان عادراً على العمل أني هذه الأشياء .  
إذا ثبت هذا فنقول : المراد بذلك هم المهاجرون لأن قوله ( الذين إن مكناهم ) صفة لهم فقدم وهو  
قوله ( الذين أخرجوا من ديارهم ) والأخبار ما أخرجوا من ديارهم فخصم دمي الآية أن الله  
تعالى وصف المهاجرين بأنه إن مكناهم من الأرض وأعطانا السلطة ، فاهم أنوا الأمور الآتية  
وهي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فكأن قد ثبت أن الله تعالى مكن  
الأمّة الأديبة من الأرض وأعطانا السلطة عليها فوجب كونهم آتية بهذه الأمور الآتية .  
وبذا كانوا أمّرين بكل معروف ونهين عن كل منكر وحب أن يكونوا على الحق . فخر هذا  
الوجه دلت هذه الآية على إمامة الأديبة . ولا يجوز حمل الآية على من قبله السلام وحده لأن  
الآية دالة على الجميع ، وفي قوله ( وفيه عاقبة الأمور ) دلالة على أن الذي تقدم ذكره من  
سلطانهم ومكنهم كان لا محالة . ثم إن الأمور ترجع إلى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي

وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وممود ﴿١١﴾ وقوم إبراهيم  
 وقوم لوط ﴿١٢﴾ وأصحاب مدائن وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم  
 فكيف كان نكير ﴿١٣﴾ فكان من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية  
 على عروشها وبئر معطية وقصر مشيد ﴿١٤﴾ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم  
 قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإني لا أنعمى الأبصار ولكن تعمى  
 القلوب التي في الصدور ﴿١٥﴾

لا يزال ملكه أبداً وهو أيضاً يؤكد ما قلناه .

قوله تعالى : ﴿١١﴾ وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وممود وقوم إبراهيم وقوم  
 لوط . وأصحاب مدائن وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير ، فكان من  
 قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطية وقصر مشيد ، أفلم يسيروا في  
 الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإني لا أنعمى الأبصار ولكن تعمى  
 القلوب التي في الصدور ﴿١٥﴾

إعلم أنه تعالى لما بين فيها تقدم إخراج الكفار المومنين من ديارهم بنير حق ، وأذن في  
 مقاتلتهم وخبر الرسول والمومنين الصرة وبين أن الله عاقبة الأمور . أردفه بما جرى مجرى  
 القصة فرسول على الله عليه وسلم في الصبر على ما هم عليه من أذيت وأذية المومنين بالكذب  
 وغيره . قال : وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الأمم أنبياءهم ، وذكر الله سبعة منهم . فأنزل :  
 ولم قال ( وكذب موسى ) ولم يقل قوم موسى ؟ ( فالجواب ) من وجوه ( الأول ) أن موسى عليه  
 السلام ما كذبه قومهم بنوا إسرائيل وإنما كذب غير قومهم وهم القبط ( الثاني ) كأنه قيل بعد  
 ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم ، وكذب موسى أيضاً مع وضوح آياته وعظم معجزاته  
 فما ظنك بنبيه .

أما قوله تعالى ( فأمليت للكافرين ) يعني أمليتهم إلى الوقت المعلوم عندي ثم أخذتهم بالعقوبة  
 ( فكيف كان نكير ) استنهام تخويفي أي أي فكيف كان إنكارى عليهم بالعقاب ، ليس كان واقعاً







قَالِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٥٦﴾  
وَابْتَغُوا مَغْفِرَتِي يَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴿٥٧﴾

إنهم أنه تعالى لما حكى من عظم عدم عمله من التكذيب لهم يستمر ثوب الله تعالى له عذاب فقال: وبما عملتم الصالحات أوفى ذلك دلالته على أنه عليه السلام كان يؤمنهم بأنه عذاب إن شاء الله تعالى كما هو رأي قولهم (لو ما تأيذا بالله) (الآن) يدل على ذلك فقال: (الآن) (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) إذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستمع له يكون كالحال ثم إن لما قال لا بد من أن يستعمل عذاب الآخرة فقال: (ولو ما تأيذا بالله) يعني فيه يتألم من العذاب وشدة (كالنفس) (الآن) وعصب في كثرة الآلام وشدة بين سبحانه لهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وأنه بهذا الوعد لم يستحقوه. وهذا قول أبي مسلم وهو أولى الوجوه: (الوجه الثاني) أن المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع منه إلى القرب بما تقدم. وذلك أن الأيام القصيرة إذا مرت في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة إذا مرت في الشدة. ثم إن العذاب الذي يكون طول أيامها إلى هذا الحد لا ينبغي للعالم أن يستعمل (والوجه الثالث) أن اليوم الواحد وألف سنة بالصفة إليه على السواء لأنه القادر الذي لا يعبئه شيء. فإذا لم يستعملوا إيمانهم يوم فلا يستعملوا أيضاً إيمان ألف سنة.

أما قوله (وكأن من قرية أهلك لها) (وهي قاله) فالقرية وكم من قرية أحرقت إهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فافهموا ذلك تأميرهم أعدائهم بأن يؤلفوا العذاب بهم. ومع ذلك فمذاهبهم مدخر إذا صاروا إلى وهو تفسير قوله (ويال المصير) فإن قيل لم قال فيها قبل (فكأن من قرية أهلكها) وهي طاعة (وقال هذا) (وكأن من قرية أهلك لها) الأولى بالعدا وهذه بالولاء قلنا: الأولى وقعت ولا عن قوله (فكيف كان تكبير) وأما هذه فكيف حكم ما تضمنها من الجنتين المعطوفتين بالواو. أمضى قوله (ومن يحلف الله وعده وإن يوماً عند ربك كألف سنة بما تعرفون) أما قوله (قل يا أيها الناس إنني أنا أنكم نذير مبين) فالتعني أنه تعالى أمر رسوله بأن يذير لهم التحذير والإنذار. وأن لا يصدد. يكون منهم عن الاستعداد لله دواب على سبيل الخوف عن زيادة التحذير والإنذار. وأن يقول لهم إنما بعثت لأنفسكم لأنفسكم بذلك لا يمتنع منه.

قوله تعالى: ﴿قَالِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ والذين آمنوا في آيات معاصرين أولئك أصحاب الجنة ﴿

إنهم أنه تعالى لما بين للمؤمنين صلى الله عليه وسلم أنه يحب أن يقول لهم أنا نذير مبين أريد بذلك بأن أمره بوعدهم ووعدهم. لأن الرجل إنما يكون مثبته يذكر الوعد لتطمينه والوعيد

للمؤمنين . فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع من المؤمنين وهذا دليل على أن العمل الصالح خارج عن معنى الإيمان وبه بطل قول المشركين ويدخل في الإيمان كل ما يمتنع من الاعتقاد بالقلب والأفكار باللسان . ويدخل في العمل الصالح أدراك كل واجب وترك كل محظور . ثم بين سبحانه أن من جمع بينهما فاته تعالى جمع له بين المعرفة والربوبية الكريم . أما الغفوة فبما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر . أو عن غفران الكبائر بعد التوبة . أو عن غفرانها عن التوبة . والأولان وأحيان عند الحاضر . وأدراك الواجب لا يسمى غفراً . فهي الثلاث وهو دلالة على الغفر عن أصحاب الكبائر من أحد ثلاثة . وأما الربوبية الكريم فهو إشارة إلى القناب . وكرمه يجعل أن يكون الصفات السلبية . وهو أن الإنسان هناك يرتضى عن المكاسب وتجعل المشاق والذل فيها ولا تنكسب المآثم والذنوب بسببها . وأن يكون للصفات الثبوتية . وهو أن يكون رزقاً كثيراً دائماً خالصاً عن شوائب الضرر . مقروناً بالنعيم والنجاة . والأولى حمل الكريم دالاً على كل هذه الصفات . وهذا شرح حال المؤمنين . وأما حال الكفار فقال ( والذين سموا في آياتنا معاصرين ) والمراد اجتهدوا في ردعها والتكذيب بها حيث صرحوا سراً وسترأ وأساطير الأولين . ويقال لمن بذل جهده في أمر فإنه سعى فيه توسداً من حيث يطلع في بذل الجهد الثماني . كما إذا بلغ المضي نهاية طاقته يقال له سعى . وذكر الآيات وأراد التكذيب بها بجزأ . قال صاحب الكشف : يقال سعى في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه . أما المعاصر يقال عاجزة أي طمعت في إيجازها . واختلوا في المراد . هل معاصرين أنه الرسول والمؤمنين . والاقرب هو الثاني لأنهم إن أنكروا الله استحال منهم أن يعطوا في إيجازها وإن أنتموه . وبعد أن يستقدوا أنهم يعجزونه ويغلبونه . ويصح منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالخيال والمكاييد . أما الذين قالوا المراد معاصرين أنه فقد ذكروا وجوها ( أحدها ) المراد بمعاصرين معاصرين لهم من عذابهم وحسابهم حيث جحدوا الله ( وثانيها ) أنهم يظنوا غيرهم عن التصديق بالله ويظنوا أنهم بسبب الرغبة والترهب ( وثالثها ) يعجزون الله بدخال شبهة في قلوب الناس ( وأجواب ) عن الأول أن من جحد أصل الشيء لا يوصف بأنه معاقب لم يفعل ذلك الشيء . ومن أقول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول بتعذيبها كان بقوله من أمر الحشر ونافس ( والمجواب ) عن الثاني والثالث أن المعالجة في الحقيقة ترجع إلى الرسول والأمة لا إلى الله تعالى .

أما قوله تعالى ( أولئك أصحاب الجحيم ) فالمراد أنهم يذوقون فيها وسهمهم من حيث الدوام بالصحاب . فإن قيل إنه عليه السلام في هذه الآية بشر المؤمنين أولاً وبأذن الكافرين ثانياً . فكان القياس أن يقال : قل يا أيها الناس إنما أنا لكم بشر ودين . قلنا الكلام مسوق إلى التذكير . ويا أيها الناس نداهم . وهم الذين يبل بهم ( أهل بيروا في الأرض ) ووصفوا بالاستعجال وإنما أتى ذكر المؤمنين وتوابعهم في البين زيادة لعظيم وإيمانهم .



وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسُخُ اللَّهُ مَا يَتَّبِعِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾ لِيَجْزِلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فَتَنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٦٠﴾ وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٦١﴾ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ ﴿٦٢﴾ أَلَمْ تَكُنْ يَوْمَ مَدْيَنَ إِذْ هَبَّ سَيْحُهُمْ فِي سَكْبٍ فَتَوَلَّوْا مِنْهُ دُبُرًا وَأَنْتُمْ كَاذِبُونَ ﴿٦٣﴾ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٤﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٦٥﴾

قوله تعالى : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمينته فتنسخ الله ما يتبع الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم . ليجزى ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد . وليعلم الذين آمنوا أنهم الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ، ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتهم عذاب يوم عقيم . ألكم يوم مدين إذ هب سيقهم في سكب فتولوا منه دبراً وأنتم كاذبون . والذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم عذاب مهين .

أما قوله تعالى : وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمينته ) فيه مسائل :

في المسألة الأولى : من أناس من قال : الرسول هو الذي حدث وأرسل . والي هو الذي لم

يرسل ولكنه أهم أو رأى في النوم . ومن الناس من قال : إن كل رسول نبي ، وليس كل نبي يكون رسولا ، وهو قول الكلبي والقرطبي . وقالت المغيرة كل رسول نبي ، وكل نبي رسول ، ولا فرق بينهما ، واحتجوا على فساده القول الأول بوجوه ( أحدها ) هذه الآية فأنها دالة على أن النبي قد يكون رسلا ، وكذا قوله تعالى ( وما أرسلنا في قرية من نبي ) . ( وثانيها ) أن الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة بالرسول ، فدل على أنه لا مسافة بين الأمرين ، وعلى القول الأول المسافة حاصلة ( وثالثها ) أنه تعالى نصر على أنه غاتم كثيرين ( ورابعها ) أن اشتقاق لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر ، أو من غوهم بآ إذا ارتفع ، والمشتبان لا يحصلان إلا بقول الرسالة . ( أما القول الثاني ) فاعلم أن شيئا من تلك الوجوه لا يطلعه ، بل منه الآية دالة عليه لأنه دخل النبي على الرسول ، وذلك يوجب المغيرة وهو من باب عطف النام على الخاص . وقال في موضع آخر ( وم أرسلنا من نبي في الأولين ) وذلك يدل على أنه كان نبيا ، فجده أنه رسلا وهو يدل على قوما . ود قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون ؟ فقال ثمانية وثلاثة عشرة ، فقبل وكم الأنبياء ؟ فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ألجم الغمير ، وإنما ثبت هذا بقول : ذكرنا في الفرق بين الرسول والنبي أموراً ( أحدها ) أن الرسول من الأنبياء من سمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه ، والذي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب . وإنما أمر أن يدعو إلى كتاب من قبله ( والثاني ) أن من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ، ومن لم يكن مستجدا لهذه الحصال فهو النبي غير الرسول ، وهؤلاء بينهم أن لا يحملوا إسحق ويعقوب ولجرب وجونس وهرون ودارد ومليحان رسلا لأنهم ما جاءوا بكتاب ناسخ ( والثالث ) أن من جاءه الملك ظاهرا وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول ، ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا ، أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله ، فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الأول .

في المسألة الثانية ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أن الرسول ﷺ لما رأى إبراهيم قومه غنما وشق عليه ما رأى من ما عندهم مما جاهد به نبي في نفسه لأن أباهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك حرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم في ناد من أندية قرىش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء يخبروا عنه ونفى ذلك فنزل الله تعالى سورة ( والشم إذا هوى ) عتراه رسول الله ﷺ حتى بلغ قوله ( أفرايم الثلاث والعزي واحدة ) الآية الأخرى ( التي التي يطعان على لسانه ) تلك الترائين التي منها الصفاعة ترجمي ، فلما سمعت قرىش ذلك فرحوا ومضى رسول الله ﷺ في قرأته فقرأ السورة كلها فوجد وجهه المسطور السجود ، وبعد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا بعد سوى الوليد بن المغيرة وأبى أحيحة سبيد بن العاصي فأنهما أخذوا حفنة من التراب من البقعة ورماها إلى

[illegible]

أما لو جوزنا ذلك ارتفاع الأمان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ويظل قوله تعالى ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك . إن لم تفعل فما بلغت رساله ) والله بمصداقك من الناس ) فانه لا فرق في الفعل بين الفحصان عن الوحى وبين الزيادة فيه فهذه الوجوه عرنا على دليل الإجماع أن هذه القصة مرسوعة أكثر ما في الباب أن جماع المفسرين ذكروها لكسبهم ما يلزموا حد التواتر . وخبر الواحد لا يعارض الدلائل القطعية تحققة المتواترة . ولذا نرى الآن في التفصيل فنقول انتهى جاء في اللغة لأمرين ( أحدهما ) نعى القلب ( والثاني ) القراءة قال الله تعالى ( ومعه أميون لا يحطون الكتاب إلا أماني ) أى لا قراءة لأن الأمي لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعنه قراءة . وقال حداد :

نعى كتاب الله أول آية . وأمر ما لا في حساب المفسرين

فيل إما سميت القراءة أمية لأن القارىء إذا انتهى إلى آية رحمة نعى حصونها وإذا انتهى إلى آية عذاب نعى أن لا يبتلى بها . وقال أبو سلمة النخعي هو التفتيح ونهى هو يعمل من ميت والميت وفاة الإنسان في الوقت الذي قسده الله تعالى . ومن ثم لك أى قدر لك . وقال رواد القصة للأمية القراءة واحتجوا ببيت حداد . وذلك راجع إلى الأصل الذى ذكرناه حاشى التالى مقدر للحروف ويذكرها شيئاً فشيئاً . والاصل من هذا البحث أن الأمية : إما القراءة . وإما الخطأ . أما إذا غيرناها بالقراءة فبغير قولان : ( الأول ) أنه تعالى أراد بذلك ما يجوز أن يسهو الرسول ببلوغ فيه ويشقه على القارىء . وقد مررود من قوله تلك المراتب العلى ( التاك ) المراد منه ونوح هذه الكلمة في قرأته ثم احتجبوا بغير قولين هذا على وجوه : ( الأول ) أنه الذى شق لم يشكك قوله تلك المراتب العلى ولا تشبهان نكح به ولا أحد نكح به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة فتح أمية الأمر على تكفير خدمه بعد أنفاذه من ربه من قولهم تلك المراتب العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من نوح بعض التكررات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب إليه حماد ومرو ضعيف لوجوه ( أحدها ) أن التورم في مثل ذلك إنما يصح فيما قد جرت العادة به . والثاني غير المسوع فلا يقع ذلك فيه ( والثاني ) أنه لو كان كذلك لوقع هذا التورم لبعض السامعين دون البعض فإن العادة مائة من اتعاق الجمل العظيم في الساعة الواحدة على حبل واحد فإذا في المحوسبات ( وثالثها ) لو كان كذلك لم يكن مصداقاً إلى الشبهة ( الر . اثنى ) قالوا إن ذلك الكلام كلام شيطان الحق وذلك بأن تعلق بكلام من اتعاق منه تورمه في درج تلك اللانوة في بعض وقعاته بطل أنه من حسن الكلام أنسوع من الرسول يفتح قالوا والذي يؤكد أنه لا خلاف في أن الجمل والديابول من الكلام ولا يمنع أن يأتى الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فينكحهم بهذه الكلمات في أثناء كلام الرسول عليه السلام وعند مصيبتهم فداسمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا نوحاً آخر ظن الحاضرون أنه كلام

فارسول . ثم هذا لا يكون قادحا في البهوه لما لم يكن فعلا له . وهذا أيضا خصب فانك إذا جوزت أن يتكلم في أثناء الشيطان كلام الرسول ﷺ بما يشبه على كل اسم من كونه كلاما للرسول في هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول بمعنى أن ارتفاع الوتقى عن كل لشرع فان قبل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع فوجب في حكمة الله تعالى أن يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة لإزالة اللبس . ولا يجب على الله إزالة الاحتمالات كما في المذاهبات وإذا لم يجب على الله ذلك تمكن الاحتمال . من الشكل ( الوجه الثالث ) أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الإنس وهم الكهنة فإنه غاية السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة إلى هذا الموضع وذكر اسم آلهم . وقد علموا من عادته أنه بعد هذا فعال بعض من حضر تلك الغرائب العلى فاشتبه الأمر على القوم الكثرة نعت القوم وكثرة صياحهم وعظائم مبطلة وإحفاء . قراء . . . وأول ذلك كان في صلاتهم لأنهم كانوا يقرءون معه في ذلك صلاته ويسمعون قراءته ويأمنون فيها . وقبل له عليه السلام كان إذا تلا القرآن على فريش توضع في صحن الآيات فأنى بعض متأخرين ذلك الكلام في تلك الوقفات خوفا من القوم أنه من قراءة الرسول ﷺ ثم أساس الله تعالى ذلك إلى الشيطان لأنه يوسوس يحصل أولا ولأنه سبحانه جعز ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا أيضا صيف لوجهين ( أحدهما ) أنه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم إزالة تشبهه وتضريح الحق وتبكيك ذلك القائل وإظهار أن هذه الكلمة منه حذرت ( وثانيها ) لو فعل ذلك لكان ذلك أول بالقتل . فإن قيل إنسان يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه كان قد أدى سورة بكتالها إلى الأمانة من دون هذه الزيادة فمن يكن ذلك عتدا إلى الناس كما عصى سيوف في الخلافة بعد أن وضعها إلى الناس . هذا إن القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لأنه كان تأليه الآيات فليحتمل بالسور فمن يكن تأدية تلك السورة يدعى هذه الزيادة شيئا لزوال اللبس . وأيضاً لو كان كذلك لما استحق التذاب من الله تعالى على ما رواه القوم ( الوجه الرابع ) هو أن المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه فانه إذا أن يكون قال هذه الكلمة سيواً لغيره أو اعتباراً ( أما الوجه الأول ) وهو أنه عليه السلام قال هذه الكلمة سيواً فكذا يروى عن قتادة وعقائس أنها قالاه عليه السلام كان يصلي عند انقضاء فتنس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فداوع من السورة عند واحد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوه وأنه جرد على عليه السلام فاستمره . فقد انتهى إلى الغرائق قال لم تكن بهذا . فلو أن رسول الله ﷺ إلى أمي . نزلت هذه الآية وهذا صيف أيضاً لوجه ( أحدهما ) أنه لو جاز هذا السور لجاز في سائر المراتب وحيثه نزول اللغة عن الترفع ( وثانيها ) أن الناس لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الإلهام المغاظة لورث السورة وطريقها ومعاها . وإنما تم بالصورة أن واحداً لم أشد خديعة لما جاز أن يسر حتى يفتق منه يدك شرف في رزها ومعاها وطريقها ( وثالثها ) مب أنه تكلم

بذلك سبوا . فكيف لم يبه ذلك حين قرأها على جده بل عليه السلام وذلك ظاهر (أما الوجه الثاني)  
وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك فسأد وهو الذي قال قوم إن الشيطان أسير مني <sup>عيسى</sup> على أن  
تكلم بهذا فهذا أيضاً فسد لوجه (أحدها) أن الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي عليه  
السلام لكان افتداه عليه أكثر فوجب أن يزيل الشيطان الناس عن الدين ولما في أكثر  
ما ينكم به الواسد منا أن يكرر تلك بإجبار الشياطين (وثانيها) أن الشيطان لو قدر على هذا  
الإجبار لارتفع الأمان عن الواسي لقيام هذا الإختيال (وثالثها) أنه باطل بدلالة قوله تعالى  
حاكماً عن الشيطان (وما كان في عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجروا فلا تلمظوني وتروا  
أنفسكم) وقال تعالى (إن ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطان الله  
الذين يؤولون) وقال (إلا عبادك منهم المخلصين) ولا شك أنه عليه السلام كان سيد المخلصين  
(أما الوجه الثالث) وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك احتجاً فيها وجهين (أحدهما) أن نقول  
إن هذه الكلمة باهية (والثاني) أن نقول إنها ليست كلمة باهية إنما على الوجه الأول فذكرناه  
طريقين (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عنه إن شيطاناً يقال له فلا يعض  
أفاه على سورة جبريل عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها على سبع المشركون ذلك  
أعجبهم حساء جبريل عليه السلام فاستبرحه فقرأها فب بلغ إلى تلك الكلمة قال جبريل  
عليه السلام أنا ما جئتكم بهذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه أفنى آت على صدوركم  
فألقها على لسان (الطريق الثاني) قال بعض الجهال إنه عليه السلام لعدة حرمه على  
إيمان تقوم أدخل هذه الكلمة من عده فنه ثم رجع عنها . وهذا القول لا يرغب فيه ما  
حصل الشئ لأن الأول يقتضي أنه عليه السلام ما كان يبرهن تلك المصوم والشيطان الحبيث  
والثاني يقتضي أنه كان حائلاً في لوح واحد منهما حرج عن الدين (أما الوجه الثاني)  
وهو أن هذه الكلمة ليست باهية فهذا أيضاً طريق (الأول) أن يقال القرآنيين هم الملائكة وقد  
كان ذلك قرآناً مزلزلاً في وصف الملائكة . هذا ترمي المشركون أنه يريد آلهتهم ادخ الله عز وجل  
(الثاني) أنه يقال المراد منه الاستغفار على سبب الإيثار . فكأنه قال : أنا غافلون ترفع (الثالث)  
أن يقال إنه ذكر الإيمان وتراءى النبي كقوله تعالى (يبيدكم أن تصلوا) أي لا تصلوا فله قد  
يذكر النبي ويرد به الإثبات كقوله تعالى (من ثمألمألم ما حرم ربكم عليكم أن لا تتركوا به  
شيئاً) والمعنى أن تتركوا . وهذا الوجهان لا يبرهن ما ذهبنا إليه لو حاز ذلك بناء على  
هذا التأويل ثم لا يجوز أن يظهِروا كلمة الكفر في جهل القرآن أو في اعتلاء بناء على هذا  
التأويل . ولكن الأصلي في الدين أن لا يجوز عليهم شيء من ذلك لأن الله تعالى قد نصهم حجة  
واصطفاً الرسالة فلا يجوز عليهم ما يظن في ذلك أو ينهر . وشئ ذلك في التفتيح أنعلم من  
الأمور التي حث الله تعالى على تركها كسحر العظاظة والكتابة وقول كسرها هذه الوجوه المذكورة

في قوله تلك الغرابتين على القلاع كسبها ، هذا كما إذا أمرنا بالحي باللاؤد . وأما إذا  
فسرنا بالخطر فترى الغرابتين على القلاع على أن تعني حتى الله عليه وسلم متى غنى بعض ما يشاء من الأمور  
وسوس الشيطان إليه بالشر وبعدوه إلى مالا يعلم ثم إن الله تعالى ينفع ذلك ويغفله ويهديه  
إلى ترك الانصب إلى وسوسه ثم احتفلوا في كيفية ذلك الوسوسة على وجوه (أحدها) أنه  
يتعنى ما يقرب به إلى الشركين من ذكر آلهتهم بالثناء فلو أن الله عليه السلام كان يحب أن يتألفهم  
وكان يرده ذلك في نفسه فهذا الحق الساس وأولئك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا أيضاً  
خروج عن الساس وبالله ما تقدم (وثانيها) ما قاله تعالى من الله عليه السلام كان يسعى إلى الله الوحي  
عليه على سرعة دون تأخير فسمع الله ذلك بأن عرفه بأن إزاله ذلك بحسب المصالح في الحوادث  
وتأخره ونحوها (وثالثها) يعمل الله على السلام عند نزول الوحي كان ينسك في تأويله بأن  
كان يحلوا على الشيطان في جلته عالم يرده ، حين أنساني أنه يسمع ذلك بالإبطال ويحكم ما أراد  
الله تعالى بأدائه وإيمانه (ورابعها) معنى الآية إذا نهي إذا أراد فلا يقرب إلى الله تعالى كقول الشيطان  
في الكفر ما يحاطه به جمع إلى الله تعالى في ذلك وهو كقوله تعالى (إن الذين آمنوا إذا سمعوا  
دعواً من الشيطان أنكرها فانما هم بصرور) وكقوله (وإذا نادى من الشيطان خذ فخذ  
بها) ومن الناس من قال لا يجوز حمل الآية على نهي الغالب لأنه لو كان كذلك لم يكن ما يقرب  
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكفر وذلك بدفعه قوله تعالى (ويجعل ما يقرب الشيطان  
منه ثوبين في غرير من صرصر والقلم قد سمع) (والجواب) أنه لا يبعد أنه إذا نهي فنهى الشيطان  
التي يقرب من الله في الإفعال فلهذا رده ويحذر ذلك فإنه لا كدوا وهذا آخر الذي في هذه المسألة .

❖ المسألة الثالثة ❖ - جمع حاصل البحث إلى أن المرص من هذه الآية بيان أن الرسل الذين  
أرسلهم الله تعالى إلى عباده من الأنبياء مع العلم بضعفهم من جوار السور ووسوسة الشيطان  
على خافهم في حوائج ذلك حال ما نشر القلوب أن لا يقربوا إلا فيما يفعلونه عن غير ذلك من  
الحركة . ولأنهم لم يسلوا من الله تعالى ، بل سألوا إلا أن نهي كأنه قيل : وما أرسلنا إلى البشر هكذا  
وما أرسلنا إليهم نهي إلا ما به . وما سألوا إلا ما به . فلو أنه لم يزل من وسوسة الشيطان وأن  
يأتي في خاطره ما يصد الوحي ويبدله عن حفظه ويتوب الله شيء على الوحي وعلى حفظه وبهانه  
عصاوت ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان . قالون فيها تقدم من قوله (قل يا أيها الناس إنما  
أنا نبي مبين) فبأنه هذا التأويل هكذا قال تعالى أسره أن يقولوا لكافرين أنا نبي مبين فكيف  
من أنكره لأن ملائكة . ولم يرسل الله تعالى ملى ملكاً بل أرسل رجلاً فقد وسوس الشيطان  
لهم . قال قيل هذا أيضاً يصح لو كان تمسوا لا يجوز على الملائكة . فلا يذكرون الملائكة أعظم  
من حق من الأنبياء بل هم من أشد الأنبياء وسوسة على الأنبياء فلهذا لم يذكروا الملائكة ،  
وأعطاه سبحانه فما شرح جان هذه الوسوسة أردف ذلك بعين :





وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَوْعِدُهُمْ أَتْرَقِينَ ﴿١٤٠﴾ لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٤١﴾ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ، ثُمَّ بَغَى عَلَيْهِ لَيَنْصُرَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿١٤٢﴾ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ يُرِجُ أُنْبُلَ فِي النَّهَارِ وَيُرِجُ الثَّوَارَ فِي آيَلٍ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ

وفيه قولان : (أحدهما) أنه يوم بدر وإنما وصف يوم الحرب بالعقم لوجوه أربعة : (أحدها) أن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرون كائنين عقيم لم يلدن ( وثانيها ) أن المقاتلين يقتل لهم أبناء الحرب فإذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقم على سبيل النجاء ( وثالثها ) هو الذي لا خير فيه يقال ربح عقيم إذا لم تنجب مطراً ولم تنجح نهراً ( ورابعها ) أنه لا مثل له في عظم أمره ، وذلك لقتال الملائكة فيه ( القول الثاني ) أنه يوم القيامة . وإنما وصف بالعقم لوجوه : (أحدها) أنهم لا يرون فيه خيراً ( وثانيها ) أنه لا يلاي فيه فيستمر كاستمرار المرأة على تعطيل الولادة ( وثالثها ) أن كل ذات حل تصح حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه ، وهذا القول أولى لأنه لا يجوز أن يقول الله تعالى (ولا يزال الذين كفروا) ويكون المراد يوم بدر، لأن من المعلوم أنهم في مرة بعد يوم بدر . فإن قيل لما ذكر الساعة . فلو حاتم اليوم اتعقيم على يوم القيامة لزم التكرار : فلما ليس كذلك لأن الساعة من معدمات القيامة واليوم اتعقيم هو نفس ذلك اليوم . وعلى أن الأمر لو كان كما قاله لم يكن تكراراً لأن في الأول ذكر الساعة . وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم . وبمحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وبهذا يوم عقيم القيامة .

أما قوله (الملك يومئذ) فمراد ما يدل على أن اليوم متعقم هو ذلك اليوم . وأراد بذلك أنه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف أيام الدنيا التي ملك الله الأمور بخبره . وبين أنه الحاكم بينهم لا حاكم سواه . وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم ، وأنه يصبر المؤمنين إلى جنات النعيم ، والكافرين في العذاب المون . وقد تقدم وصف الجنة والنار فإن قيل التورين في يومئذ عن أي جملة جنوب ؟ فلما قدره : الملك يوم يؤمنون أو يوم تزول مرئهم لقوله تعالى (ولا يزال الذين كفروا في مرة منه حتى تأتيهم الساعة) .

قوله تعالى : والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقهم الله رزقاً حسناً وإن الله فهو خير الرازقين . ليدخلهم مدخلاً يرضونه وإن الله لعليم حلیم ، ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصره الله إن الله لعفو غفور ، ذلك بأن الله يرزق الثيل في النهار ويرزق الليل

بصير ﴿٣٦﴾ ذَلِكَ بَيِّنَاتٌ لِّأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ

الْقَبْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٧﴾

وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ . ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو القبل الكبير .

إعلم أنه صلى الله عليه ذكر أن ذلك له يوم القيامة وأنه يحكم بينهم ويدبر عن المؤمنين الجنات أربعة بذكر رعد الكرم للمهاجرين . ولقد همم الله أن يضعها لتأخيم فقال عمر بن الخطاب (والذين هاجروا) واختفوا ليس أريد بذلك ، بل إن بعضهم من هاجر إلى المدينة طالباً لخدمة الرسول ﷺ ونفقاً إلى الله تعالى ، وقال آخرون بل ذلك من بعد طرح مع الرسول ﷺ أريد سرابله لخدمة الدين ولذلك ذكر القتل بعده . ومنهم من حمله على الأمرين . واحتجوا من وجه آخر فقال قوم أنه لو لم يخصصونه ، لروى جماعة أنها خرجت في طواف فخرجوا من مكة إلى المدينة فهاجروا فنجس المشركون فقاتلهم ، وضأهم الكلاب فعموم . ثم إنه سبحانه وتعالى وصفهم بربهم ومسكنهم ، أما الرزق في قوله تعالى (يرزقهم الله رزقاً حسناً) ، وإن الله ذو خير الرزاقين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شبهة في أن الرزق الحسن هو نعم الجنة . وقال الأصم بأنه لا بد من الرزق كقول شبيب عليه السلام (يرزقني الله رزقاً حسناً) فهذا هو الدنيا وفي الآخرة الجنة . وقال الكلبي رزقاً حسناً ملائلاً وهو الجنة وهذا الوجهان صحيحان ، لأنه تعالى جعله جزاء على عمرته في سبيل الله بعد القتل والموت وبعد ما لا يكون إلا نعم الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن لأن هذا المباح لو ارتكب كبيرة لشكك حكمه في الشبهة على قوله ، وخرج عن أن يكون أهلاً فاستدل على قول المفسر . أن قبل فافضله على سائر المؤمنين في الموعد إن كان كافراً ، فلا فضيلتهم فيه لأن لو أنهم أعظم وقد قال تعالى (لا يستوي منكم من قبل الله من عمل صالح ولا من هاجر مع الرسول ﷺ وقاتل دياره وأهله لقرينة ونصرة دينه مع شدة قوة الكلام وظهور صولتهم صار فله كالسبب لقوة الدين . وعلى هذا الوجه أعظم محل الانصاف حتى صار ذكرهم وإثباتهم غايةً لذكر المهاجرين لما أتوه ونصروه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في معنى قوله (وإن الله ذو خير الرزاقين) مع القيل بأن كل الرزق من عنده على وجهه : (أحدها) التفات (بأن كان بسبب أنه سبحانه يختص بأن يرزق ملائلاً عليه غيره) (وثانيها) أن يكون المراد أنه الأصل في الرزق ، وغيره إنما يوزن بما له من الرزق من جهة الله تعالى : (وثالثها) أن غيره ينزل الرزق من يده إلى يد غيره لا أنه يفعل

فمن الرزق (أو إيماناً) أن عبده إذا رزق مما رزق لا تمنعه به . وهذا لأن أن يخرج عن الواسع . إما لأجل أن يستحق به عبداً أو لأنه . وإما لأجل أن رزقه الله تعالى . فكان الواجب من هذا الرزق فقد طالب العبد . أما الحق سبحانه فإن كماله لا ينفك عنه . فلا يستغنى عن رزقه . وإنما كان الرزق الصادر منه لغرض الإحسان (وإحساناً) كغيره إتساقاً بربك لو حصل في الله إرادة ذلك لعمل . وذلك الإحسان الله . فالرزق في الحقيقة هو الله تعالى (هو الواسع) لأن الرزق يكون تحت منه الزاوية . ومنه الله تعالى ليس لغيره . فكان هو (خير الرزاقين) (وإحساناً) أن الذي إذا رزق إلا لا أن الله تعالى أعطى ذلك الإحسان أنواع الخواص وأعطاه سلامة والصحة والغيرة على الاستماع بذلك الرزق لما أمكنه . لا تمنع به . ورزق الغير لابد وأن يكون مسبوفاً برزق الله . وما هو إلا به حتى يحصل الاستماع . وأما رزق الله تعالى فإنه لا حاجة به إلى رزق غيره . فثبت أنه سبحانه (خير الرزاقين) .

المسألة الرابعة ﴿ قاله المفسر الآية دل على أمور ثلاثة وأحداهم أن الله تعالى قادر (وأنها) أن عبده الله يصح منه أن يرزق وبذلك . ولو لا كونه قادراً فأعلا ما صح ذلك (وأنها) أن الرزق لا يكون إلا حلالاً لأن قوله (خير الرزاقين) دلالة على كونهم عداً حين (والجواب) لا نزاع في كون تيمم قادراً . فإن عداًنا القدرة مع الداعي مؤثرة في فعل بمعنى الاستلزام . ولما كانت حيث فعلت . وقد سبق الكلام فيه .

المسألة الخامسة ﴿ لما قال تعالى (مخرجهوا أو ماتوا) صواب . ثم ما في الوعد من قولهم أن حال القول في الجهاد والموت على فراشه سواء . وهذا إن أشعره من الظاهر فلا دلالة فيه لأن الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تعضيل ولا تسوية . كما أن الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك . وإن أجدود من دليل آخر غير حرجي . ما يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : المقتول في سبيل الله تعالى . والموت في سبيل الله غير قتل . هـ في الخبر والأجر شريكان . ونفط الشراكة مشعر بالتسوية . وإلا لما بقي التخصيص بالذكر فائدة . وروى أيضاً : أن طوائف من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله عزلاء الذين قتلوا قد ضل ما أعطاهم الله من الجبر . ومن نجاهم الله كما جاهدوا . فما لنا إن ضاعنا . فأثر الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لأنهم لما عدلوا بمقدار الآخر . فنزلوا التسوية لم يكن الجواب مقبلاً أما أنكسر قوله تعالى (ليدخلتم مدخلهم ويصروا) والله تعالى يعلم إرفاقه مسائل :

المسألة الأولى ﴿ قرئ بمدحاً بصح المم وهو الإدخال . ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع .

المسألة الثانية ﴿ قيل في الفعل المنى بوضوئه إليه غيبة من دوة بضائه لا يغمى فيها ولا وعده لما سبق من الجب مصراع . وقال أبو القاسم القشيري : هو أن يدعهم الجنة من غير مكروه لعدم . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : إذا قال بوضوئه . لأنهم يرون في الجنة ما لا عين رأت

ولا أذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر هـ صرعه ولا يغنون بها حولاً . ونظيره قوله تعالى ( وما كن ترصدنا ) وقوله ( في عيشة راضية ) وقوله ( الرجى إلى رحمتك راضية برضيت ) وقوله ( وما كن طيبة في جنات عدن وورصدان من الله أكبر ) .

**المسألة الثالثة** ﴿ إن قيل ما معنى ( وإن الله لعالم خاتم ) وما نفعه بما تقدم ؟ قدما يجادل أن عليهم بما يستحقونه فيعلمهم ويريدهم . ويجادل أن يكون المراد أنه عالم بما يرضونه ويعلمهم ذلك في الجنة . وإنما الخاتم المراد أنه لحده لا يعمل بالعبودية فيمن يقدم على المداينة من بهاء شفعه التوبة يسحق منه الجنة .

لما قوله ( ذلك ومن عاقب مثل ما عاقب من ثم ينفى عنه بهصره الله إن الله أعلم الصوار ) فيه مسائل :

**المسألة الأولى** ﴿ قوله ( ذلك ) فمضمون الكلام فيه في هذه الآية في هذه المسألة . وقال الزجاج أي الأمر ما مضى من ذلك من إخراج الرعد للمهاجرين الذين كفروا أو ماتوا .

**المسألة الثانية** ﴿ قوله ( ذلك ومن عاقب مثل ما عاقب به ثم ينفى عنه ) مدار : قال من كان يقاتله . ثم كان القاتل مغفراً عنه بأن اضطر إلى الضربة ودارفه الوطن والدين بالقتال . حال مقاتل : نزل في قوم من المشركين . كفروا قوماً من المسلمين . ثلثين بيتاً من تخريم . حال مصيهم لبعض : بأن أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فأحذر لمصيهم . بالمقدم المذنبون أن يكفروا من فاتهم لحركة الشر . فإبرأ وقانونهم . فذلك يدين عليهم . وثبت المذنبون هم صرخوا عليهم . فوقع في أقدس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع . فبذلك الله تعالى هذه الآية : وعصا عنهم وغير علم وهذا سؤال :

**السؤال الأول** ﴿ أي فعلق لهذه الآية بما قبلها ؟ ( الجواب ) كآله سبحانه وتعالى قال مع [ كرامين لهم في الآخرة بهذا الرعد لا أدع نصرتهم في الدنيا على من يبيع عليهم .

**السؤال الثاني** ﴿ هل يرجع ذلك إلى المهاجرين خاصة أو إليهم وإلى المؤمنين ؟ ( الجواب ) لا أقرب أنه يعود إلى المرتبين فانه مقدم ذكرها . وبين ذلك قوله تعالى ( لينصرت الله ) رعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا .

**السؤال الثالث** ﴿ ما المراد بالعبودية المذكورة ؟ ( الجواب ) فيه وجهان أحدهما : المراد ما فعله مشركوه كما مع المهاجرين بحكم من طلب آثامهم : ورد بعضهم إلى غير ذلك . عين أمال أن من عاقب هؤلاء . شككوا بقتل ما فعلوا فمبصره عليهم . وهذه العبادة المذكورة تفرد تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لا على الفصاح . لأن ظاهر النص لا يلحق إلا بذلك ( والجواب الثاني ) أن هذه الآية في الفصاح والخارجات . وهي آية مدنية عن الضحاك .

**السؤال الرابع** ﴿ لم يسمي ابتداء فاعلمهم بالعبودية ؟ ( الجواب ) أطلق اسم العبودية على الأول

للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى ( وجزاء سبعة مائة مثقالاً فذو عشرين مثقالاً وهو خادعهم )  
 في السؤال الخامس ( أي لما قال لقوله ( وإن الله لعمد عود ) إذا تقدم ؟ ( الجواب ) فيه وجوه  
 ( أحدها ) أن الله تعالى نسب المذهب إلى الدعوة عن الجاني بقوله ( فمن عفا وأصلح فأمره من الله )  
 ( وإن أمضوا أمراً يتقوى ) . ( ومن صبر ونظر فإن ذلك لمن عزم الأمور ) فلما لم يأت بهذا  
 المصوب فهو نوع إساءة . فكأنه سبحانه قال : إني قد صفوت عن هذه الإساءة ونفرتها ، فإني أنا  
 الذي أدست لك فيه ( وثانيها ) أنه سبحانه وإن ضي له النصر على الباغي ، لكنه عرص مع ذلك  
 ما يبين ما إلى به من العود والمغفرة ، بل وجع يذكر هاتين الصفحتين ( وثالثها ) أنه سبحانه دل بذكر  
 العود والنصرة على أنه قادر على العقوبة ، لأنه لا يوصف بالعود إلا قادر على ضده .

في السؤال السادس ( أي تعلق قوله ( ذلك بأن الله يولي الخليل في النهار ويولي النور في الليل )  
 في قوله ( والنجواب ) من وجوب ( أحدهما ) ذلك أي ذلك النصر بسبب أنه قادر ومن آيات قدرته  
 ما لا يحصى ، كونه حافظاً لليل والنهار ونصراً فيهما ، فوجب أن يكون قادراً عاماً بما يجري فيهما ، وإذا  
 كان كذلك كان قادراً على النصر مصلحاً فيه ( وثانيها ) المراد أنه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في  
 الدنيا بقوله من تعاقب الليل والنهار وولج أحدهما في الآخر .

في السؤال السابع ( أي ما معنى إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل ( الجواب ) فيه  
 وجهان ( أحدهما ) يحصل طلبة هذا في مكان ضيق ، ذلك المصوبة التمس . وضيق ذلك في مكان  
 ظنمه هذا يطمع بها . كما يحض البيت بالمرأج ويظلم بفقره ( وثانيهما ) أنه سبحانه يريد في أحدهما  
 ما يفصل من الآخر من الساعات .

في السؤال الثامن ( أي تعلق لقوله ( وإن الله جميع بصير ) بما تقدم ؟ ( الجواب ) المراد  
 أنه كما بقدر على ما لا يقدر عليه غيره ، فكذلك بذرك المسموع والبصر ، ولا يحوز المنع عليه ،  
 ويكون ذلك كالنصير من الإقدام على ما لا يحوز في المسموع والبصر .

في السؤال التاسع ( أي معنى لقوله ( ذلك بأن الله هو الحق ) وأى تعلق له بما تقدم ؟ ( الجواب )  
 فيه وجهان ( أحدهما ) المراد أن ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الأمور  
 إنما حصل لأن الله هو الحق أي هو الموجود الواجب لادته الذي ينتج عليه التغيير والزوال  
 فلا جرم أن يتوقف الوعيد ( ثانيهما ) لأن ما يعمل من عبادة هو الحق وما يفعل من عبادة غيره  
 هو انفعال كما قال ( ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة ) .

في السؤال العاشر ( أي تعلق لقوله ( وإن الله هو العلي الكبير ) بما تقدم ؟ ( الجواب )  
 معنى العلي القاهر المنصور الذي لا يقاب فيه مدفك على أنه القادر على النصر والضع دون سائر من  
 يعبد مرعاً بذلك في عبادته راجعاً عن عبادة غيره ، فلما العلي الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه .  
 وذلك أهم ما يفيد كمال القدرة .

المرز أن الله أنزل من السماء ماء فتصيح الأرض مخضرة إن الله لطيف  
 خبير ﴿١٥﴾ ألم تر ما في السموات وما في الأرض وإن الله فهو الخبير الحكيم ﴿١٦﴾  
 ألم تر أن الله عزركم ما في الأرض وأنفقكم تجري في البحر بأنهم  
 وبكم السماء أن تقع على الأرض إلا بأذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم  
 ﴿١٧﴾ وهو الذي أتىكم ثم يجتكم ثم يجتكم إن الإنسان لَكفور ﴿١٨﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ليصبرن الله) إخبار عن النبي أنه وجد عبده كما أخبر فكان  
 من المعجزات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال تعالى رحمه الله : من حرق حرقه ، ومن عذب عذابه ، وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله : بل يقتل بالسيف ، واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية ، قال الله تعالى جوز  
 المنظوم أن يجاب بثل ما عوقب به ووعده نصر عليه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأنا في (عمر) (قدسون) بآلهة في السماوات وفي المؤمنين وفي  
 العذابات . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو كلاهما بالياء على الخبر . والعربية قد تصرف من الخطأ إلى  
 الإحسان ومن الإخبار إلى الخطاب .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصيح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير ﴾ له  
 ما في السموات وما في الأرض وإن الله هو الذي الحكيم ، ألم تر أن الله عزركم ما في الأرض وأنفقكم  
 تجري في البحر بأنهم وبكم السماء أن تقع على الأرض إلا بأذنه ، إن الله بالناس لرؤوف رحيم ،  
 وهو الذي أتىكم ثم يجتكم ثم يجتكم إن الإنسان لَكفور ﴿١٨﴾

اعلم أنه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من توحيد الله في السماوات وبه على نعمته ،  
 أتبعه بأنواع أخرى من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة .

(أولها) قوله تعالى ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصيح الأرض مخضرة إن الله  
 لطيف خبير ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا في قوله ( ألم تر ) وجوهاً ثلاثة (أحدها) أن المراد هو الرؤية  
 الحقيقة ، قالوا لأن السماء تنازل من السماء يرى بالعين وأخضرار النبات على الأرض مرق ،  
 وإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى ( وثانيها ) أن المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام

الأنهار : نعم ، ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فسودت منه الأنهار : وإن كان مراداً : لأن كون الله منزلاً له من السماء غير مرئي ، إذ كانت حجاباً وجبت منه على العلم . لكن الله صود من تلك الرقبة هو العلم . لأن الرقبة إنما يتغير بها العلم كانت كأنها لم تحصل .

المسألة الثانية : قرئ : ( محضرة ) كقوله : وسنة أي ذات صفة ، وهذا سؤالان :  
 ١- سؤال الأول : لم قال : ( واضح ) الأرض ولم يقل : أصبحت ؟ ( الجواب ) : تمكنت به وهي بكونه قد أثر المصراعان ، كما تقول : أقم على فلان عام كذا وأروح ، وأفد شاكراً له ولو قلبت وحسب وعدوت لم يقع ذلك الموضع .

٢- سؤال الثاني : لم رفع ولم ينصب : جواباً للاستفهام ؟ ( الجواب ) : لوصف لا عطف عكس ماعرف الأرض ، لأن معناه : إتيان الإحضار ، فيغلب بالنصب إلى نفي الإحضار ، مثله أن تقول : هذا منك ألم تر أني أعتبت عيونك منك . وبين قصته وأنت تذكركه تلك القصة ، وإن رفعت : أعتبت عيونك منك .

٣- السؤال الثالث : لم لم يورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة . كما قال أبو مسلم . ( الجواب ) : ليحصل ذلك ويحصل أنه به على عظيم قدرته وواسع أمته .

٤- السؤال الرابع : لم قال : ( إن الله لطيف خبير ) بما تقدم ؟ ( الجواب ) : من وجوه ( أحدها ) : أراد أنه رحيم بعباده ولرحمة فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به ، لأن الأرض إذا أصبحت خضرة والسحاب إن أمطرت كان ذلك رزقاً لبعض الحيوانات على حملها الجمع . ومعنى ( خير ) : أنه عالم بما قدور مصاحبهم فيعمل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان ( وثانيها ) : قال ابن عباس ( لطيف ) : ما رزق عباده ( خير ) : مع في قلوبهم من الفتوى ( وثالث ) : قال الكاظمي ( الموفق ) : في أمثاله ( خير ) : بأعمال عبده ( ورابعها ) : قال معاذي ( الخلف ) : يستخرج حيث ( خير ) : بكيفية شفه

٥- الدلالة الثانية : لم قوله تعالى : ( ألم تر أني أنزل من السماء ماءً فسودت منه الأنهار ) : وهو غنى عن الإخبار كلها وعن حمد الخافضين أيضاً ، لأنه كمال له ، والكمال ذاته غنى عن كل مدح ، ولكنه لما خلق الحيوان فلابد في الحكمة من قطر غلات هذه الأشياء ، رحمة للحيوانات وبإتلافها ، لا حاجة به إلى ذلك . وإذا كان كذلك كان إبداءه خيالاً من غرض عنه إليه مكان مستحقاً للحمد . فكانه قال : إنه لشكره عيالم بفعل ما فعله ، لا الإحسان . ومن كان كذلك كان مستحقاً للحمد فوجب أن يكون حمداً . وهذا قال : ( وإن الله هو الذي أريد ) .

٦- الدلالة الثالثة : قرئ : ( ألم تر أن الله عزكم ما في الأرض ) أي ذال لكم ما فيها فلا أصعب من الجحيم ولا أهدى من الجحيم . ولا أكثر هبة من النار . وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضاً حتى ينفع بها من حيث الأكل والركوب واخذل عليها والإستعاض بالظفر إليها ، لم لا أن سخر الله

تعالى الإنزال ، والفر مع قوتها حتى بذلتهما الضعيف من الثقل وتمكن منهما لما كانت ذلك نسبة .

( الدلالة الرابعة ) قوله تعالى : ( والفلك تجري في البحر بأمره ) والأقرب أن المراد بحجر لك الفلك تجري في البحر ، وكيفيه أسخيره العظم هو من جود حركاته ، والرياح تجري بها ، مثلاً صفتها على ما هنا عليه ما حوت بين كانه نفوس أو غف أو تعلق فيه تعالى على نفسه بذلك ، وبأن خلق ما اتصل منه السف ، وبأن بين كيف فعله : وإنما قال بأمره لأنه سبحانه لما كان الجري لها بالرياح مسبب ذلك إلى أمره توسعاً ، لأنه ذلك بغد تعظيماً بأكثر مما ينبغي له إضافة إلى فعله ، إذ على عادة المولى في مثل هذه المقامات .

( الدلالة الخامسة ) قوله تعالى : ( وعسك أسياء أن تضع على الأرض إلا يؤذنه إن الله بالشاس ربوفه رحيم ) وأعلم أن العلم المتقدمة لا تمكن إلا بهذه لأن أسياء مسكن اعلا تملك فوجب أن يكون هماً ، ووجب أن يكون تدبلاً ، وما كان كذلك فلا بد من نفوى لولا مانع يمنع منه ، وهذه الحاجة مبينة على ظهر الأرواح ، وقوله تعالى : ( أن تضع ) قال الكومون : كي لا تضع ، وقال الصوري : كراغبة أن تضع ، وهذا يدل على مسالة كلامية وهي أن الإرادات والكركات هل تتعلق بالمقدم ؟ فمن منع من ذلك صار إلى التأويل الأول ، والمعنى أنه أسياء لكي لا تضع فتجلب العلم التي أنعم بها .

أما قوله تعالى : ( إن الله بالشاس ربوف رحيم ) فاعلم أن المقدم بهذه العلم الخادمة لطابع الدنيا والله قد بلغ العاية في الإحسان والإنعام ، فهو إذن ربوف رحيم .

( الدلالة السادسة ) قوله : ( وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكانفور ) والمعنى أن من حركه هذه الأمور ، وأنعم عليه بها فهو الذي أحياهم فيه بالإحيا الأول على إنعام الدنيا طبعاً بكل ما تقدم ، وفيه بالإمان والإيجاد الثاني على نعم الله تعالى عليه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بآز أحوالها الأخرى ، وإلام يكن لأعظم على هذا الوجه معنى ، بين ذلك أنه لولا أمر الآخرة لم يكن للوزاعات وتكاملها ولا لركوب الحيوانات ودفعها إلى غير ذلك معنى ، بل كان تعالى يغفلته فابتدأ من غير تكلف ، الخزع ونسفي ، وإنما أخرى الله علاقة بذلك ليدبره في باب الدين ولما فضل سأل هذه الدم قال : ( إن الإنسان لكانفور ) وهذا كما قد بدت المراد به على وبه ثم يقول إن الله لكانفور لعم الله سبحانه عن الكفران وبغائه على التفكير ، فذلك أورد تعالى ذلك في التكفير ، فبين لهم دعوا هذه نعم وكم وأمرهم وحملوا الحائز مع وصوح أمرها وأعلم ، قوله تعالى : ( وقطيل من عبادي الشكور ) وقال ابن عباس : رضي الله عنهما ، الإنسان ههنا هو الشكور ، وقال أيضاً هم الأسود من عبد الأسد ، وأوجبهال والمعاص وأبي بن خلف ، والأولى أسميته في كل المسكرين .



لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا بُدَّ لَكُمْ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٌ ﴿٣٥﴾ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا نَعْمَلُونَ ﴿٣٦﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٣٧﴾

قوله تعالى : ﴿ لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينزعك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم ﴾ وإن جادلوك قل الله أعلم بما تعملون . الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون ﴿

(علم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين أنه رؤوف رحيم بعباده وإن كان منهم من يكفر ولا يشكر . أتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال ( لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما حذف الواو في قوله ( لكل أمة ) لأنه لا يتعلق بهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المنسك أقوال ( أحدها ) قال ابن عباس عبيد الله يذبحون فيه ( وثانيها ) قرباناً ولفظ المنسك يختص بالذبايح عن جهاد ( وثالثها ) ما ألحق بالقرابة إما مكاناً معيناً أو زماناً معيناً لأداء الطاعات ( ورابعها ) المنسك هو الذبيحة والتهاج وهو قول ابن عباس في رواية جلاء واختيار الفقهاء وهو الأقرب لقوله تعالى ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ) ولأن المنسك مأخوذ من المنسك وهو العبادة ، وإذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص . فإن قيل فلا حكمه على الذبح ، لأن المنسك في العرف لا يعم به إلا الذبح ؟ وعلا حملوه على موضع العبادة أو على وقتها ؟ ( الجواب ) عن الأول لا يصلح أن المنسك في العرف خصوص الذبح ، والدليل عليه أن سائر ما يقبل في الحج يوصف بأنه مناسك ولا جعله قال عليه السلام : خذوا عني مناسككم . ( وعن الثاني ) أن قوله ( هم ناسكوه ) أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ رغم قوم أن المراد من قوله ( هم ناسكوه ) من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم منسكاً بشرع كالأبوة والصدقة . ولا يمنع أن يريد كل من تبعه من الأمم سواء بقيت آثارهم أو لم تنق . لأن قوله ( هم ناسكوه ) كالوصف للأمم وإن لم يبدوا في الحال .

أما قوله تعالى ( فلا ينزعك في الأمر ) هــرى . ( فلا ينزعك ) أى ألفت في دينك زماناً لا يطمعون أن يبدعوك ليربك عنه . وأما قوله ( فلا ينزعك ) نية قولان ( أحدهما ) وهو قول الزجاج : أنه نهي لهم عن منازعتهم . كما تقول لا ينزعك فلان أى لا تضاربه ( والثاني ) أن المراد أن عليهم اتباعك وترك مخالفتك . وقد اسفر الأمر الآن على شرعك وعلى أنه ناسخ لكل

أَلَمْ يَعْلَمِ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى  
 اللَّهُ يَسِيرٌ ﴿٦٦﴾ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانٌ وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ  
 وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ﴿٦٧﴾ وَإِذَا تُنْفِىَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ  
 الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ بَتَلُونَهُمْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا قُلْ  
 أَفَأَنْتُمْ بِشِرِّ مَنِ اتَّبَعْتُمْ أَشَدُّ عَذَابًا اللَّهُ الَّذِي كَفَرُوا وَبَشَى الْفَاصِرُ ﴿٦٨﴾

ما عاده . فكانه تعالى لم يهب كل أمة بحيث منها فيه أن تستمر على تلك العادة ، وألزمها أن تتحول إلى  
 اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فذلك قال ( وادع إلى ربك ) أى لا تنحصر بالعادة . أمة دون  
 أمة فكلمهم أممك فادعهم إلى شريعتك فأتك على هدى مستقيم . والهدى يحتل نفس الدين ويحتل  
 أدلة الدين وهو أولى . كأنه قال ادعهم إلى هذا الدين ملك من حيث الأدلة على طريقته والصفة  
 ولهذا قال ( وإن جادلوك ) والذى كان عدواً عن النظر في هذه الأدلة إلى طريقة المراء والنسك  
 بالعادة فقد بينه وأظهرت حيلهمك ( يقل الله أعلم بما تسفلون ) لأنه ليس بعد إصباح الأدلة  
 إلا هذا الحق الذى يحرق بحرى الوعيد والتعذيب من حكم يوم القيامة الذى يتروى من جهة  
 وتواب لمن قبل . وبيننا . وعقاب لمن رد وأذكر . فقال ( الله يحكم بينكم يوم القيامة فيها كنتم فيه  
 تختلفون ) تعرفون حينئذ الحق من باطل والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَعْلَمِ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى  
 اللَّهُ يَسِيرٌ . وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانٌ وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ .  
 وَإِذَا تُنْفِىَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ بَتَلُونَهُمْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا قُلْ  
 أَفَأَنْتُمْ بِشِرِّ مَنِ اتَّبَعْتُمْ أَشَدُّ عَذَابًا اللَّهُ الَّذِي كَفَرُوا وَبَشَى الْفَاصِرُ ﴾  
 أعلم أنه تعالى لما قال من قبل ( الله يحكم بينكم يوم القيامة ) أجه بما به يعلم أنه سبحانه عالم بما  
 يستحقه كل أحد منهم . فوقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال فرسوله ( ألم تعلم أن الله يعلم  
 ما في السماء والأرض ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( ألم تعلم ) هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية نسب الرسول  
 ﷺ والوعده و ( إبعاد الكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب مع الرسول ﷺ والمراد سائر المؤمنين ولأن الرسالة لا تنبت

إلا بعد ثلث بكمرة تعالى ما في بكل المقومات إذ لو لم يدب ذن طائر ثم يشبه عليه الكاذب بالهذيان ، طائر لا يكون يشبه الصخر إلا لاجل ذلك ، وإذا كان كذلك استحال أن لا يكون الرسول عاداً له ، فثبت أن أفراد أن يكون طائراً مع الصخر .

أما قوله ( إن ذلك في كتاب ) فهو قولان ، أحدهما : وهو قول أبي عبد الله أن معنى الكتاب الحفظ والفظ ، والثاني : يقال كُتِبَ المراد أن كتبها إذا حُرِّثَتْ حَفِظَتْ ، ذلك مأخوذاً من معناه ومعنى الكتاب بين الأمرين حفظ ما جاء به ، فالمراد من قوله ( إن ذلك في كتاب ) أنه محفوظ عند ( الثاني ) وهو قول الجمهور ، أو كل ما يحضر الله في السموات والأرض عند كنهه في البوح المحفوظ ، قلنا وهذا قول ، فمن أقول الأول وإن كان صحيحاً بنظر أهل الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ، ومنه يعلم أن الكتاب هو ما مكتوب فيه الأمور فكان حله عليه أولى ، فإن قيل ضد بوم ذلك أن عنه مستفاد من الكتاب ، أيضاً غنى فائدة في ذلك الكتاب ( الجواب عن الأول ) أن كنهه تلك الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للوجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غنى في عبده عن ذلك الكتاب ( وعن الثاني ) أن الملازمة بطرون فيه ثم يرون المطاوعة راحة في الوجود على واقعه فصار ذلك دليلاً على كونه سبحانه عالم بكل المعلومات .

أما قوله ( إن ذلك على الله يسير ) فمعناه أن كنهه جهة المطاوعة مع أنها من التيسير مما يستقر على الخلق لكتابهم مني أرادها الله تعالى كانت دهر من ذلك بأنه يسير ، وإن كان هذا الوصف لا يستحال إلا فيما من حيث سهل وصعب عليها الأمور ، وبالله الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ، ووضح دلالة . فقال ( وبصعدون من دون الله ما لم يقل به سلطاناً وما ليس لهم به علم ) فبين أن عباده هم بغير الله تعالى ليست مأخوذة من دليل معنى وهو المراد من قوله ( ما لم يقل به سلطاناً ) ولا عن دليل محض ، وهو أفراد من قوله ( وما ليس لهم به علم ) وإذا لم يكن كذلك فهو عن تفاهيه أو جهل أو شبهة ، فوجب في كل فون هذا شأنه أن يكون باطلاً ، فمن هذا الوجه يدل على أن الكافر قد يكون كافراً ، وإن لم يعلم كونه كافراً ، ويدل أيضاً على صدق التأييد .

أما قوله ( وما لتظلمين من فصيل ) ففيه وجهان : ( أحدهما ) أنهم ليس لهم أحد ينصرهم من الله كما قد تنفر في الدنيا ( والثاني ) ما لهم في كفرهم بأسر بالجنة فإن الجنة ليست إلا الحق ، وأصبحت مشتركة بهذه الآية في بني الجماعة والكلام عليه معلوم .

أما قوله تعالى ( وإذا تتلى عليهم آياتنا بدأت يهو من تقدم ذكره ) وهذه الآيات هي القرآن ، ووصفها أنها بدأت أنكرها متضمنة بدلائل انشائية وبإثبات الأحكام ، فبين أنهم مع جهلهم إذا نهوا على الأدلة وعرضت عليهم المعجزة تنهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة تعبط والنصب ، قال صاحب السكت المنكر العظام من تنجز المعجزة وتشتيز والإنكار ، كالمكرم بمعنى الإكرام

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعُفَ الْكَلْبِ وَالْمِطْلُوبُ ﴿٦٨﴾ مَا تَدْرُوهَا اللَّهُ حَقَّ قُدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٦٩﴾

وقرى : شرف على عالم جسم طاعة . والمفسرين في التفسير عارفت : ( الحمد ) قال التلوي عرف في وجوبهم شكر آفة لغز : ( التلوي ) قال ابن عباس رضي الله عنهما : اتعبدوا وارجعوا ( والتلوي ) قال مقاتل : شكر وان يكون من الله تعالى .

أما قوله تعالى : ( يَكُونُونَ بَطُولًا ) فقال الخليل وقرآن : ( الزجاج : السطر عند الخط ) والوثوب : والمذنب يهزون بالهش والوثوب خطبة لا يمكن ما هو عجزا به تحكي تعالى عنهم ثم تهم على الآية : والمؤمنين ثم أمر رسول الله بأن يأمرهم بالوعد هذا : ( قل أنتم كنتم من ذلكم ) قال صاحب التفسير : قوله : ( من ذلكم ) أي من غبطكم على الناس ورسولكم عليهم أو عما أصابكم . ( التكرار ) وهو بعد ما تلى عليكم ، فقلته : ( من ذلكم ) به وجماد : ( الحمد ) الحمد التي بالكم من العار التي تكونون قد صدقوا بسوء طاعتكم أعظم عما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من العيب ومن هذا الغم : ( والثاني ) أن يكون الحمد ( ينسب من ذلكم ) . ثم يردون به فيمن يحاكمون فإن أكرم ما تمسككم فيه الإهلاك ثم بعد ذلك هم إلى الجنة وأمر تصيرون إلى نار الجنة التي لا فرج لكم بها . وأما ( التلوي ) فقال صاحب التفسير : ( التلوي ) بالرفع على أنه خبر مبتدأ عذري كأنه لا يقول : ثم من ذلكم فقل الله أي هو التلوي . وباصب على الاختصاص والجر على التبع من شرهم فيه سبحانه أنه وعدهم أن كفرؤا إذا ما تروا على كفرهم وهو من المصير . قال صاحب التفسير : ( وعدهم الله ) استأنف كلامه وتعامل أن تكون النار مبتدأ ( وعدهم ) عاراً

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعْفَ الْكَلْبِ وَالْمِطْلُوبُ مَا تَدْرُوهَا اللَّهُ حَقَّ قُدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

يعلم أنه سبحانه لما بين من قبل أنهم يمدون من دون الله عاراً لا حجة له فيه ولا علم . ذكر في هذه الآية ما يدل على إيصال قوطم .

أما قوله تعالى ( ضرب مثل ) فيه سؤالات :

( السؤال الأول ) انتهى جاء به ليس بمثل فكيف شبه مثلا ؟ ( والجواب ) لما كان المثل في الأكثر شكلة بحجة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا .

( السؤال الثاني ) قوله ( ضرب ) يفيد فيها معنى واقفه تعالى هو المشكك بهذا الكلام ابتداء ( الجواب ) إذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه . ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمره تقدم .

أما قوله ( فاستمعوا له ) أي سمعوا ، حق تدبره لأن نفس السامع لا يسمع . وإنما يسمع سمع . واعلم أن الذباب لما كان في غاية الضعف استجابه تعالى به على إبطال قرطهم من وجهين : ( الأول ) قوله ( إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو استمسكوا له ) قرئ . يدعون بالياء والتاء . ويدعون مبيهاً للقول ( وإن ) أصل في نفي المستقبل إلا أنه بضمه نفياً مؤكداً فكانه سبحانه قال : إن هذه الأصنام وإن احتجتم أن تقدر على خلق ذبابة على ضغفها فكيف يخلق بالحق بالحق جملها معروفاً . فقوله ( ولو استمعوا له ) نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال احتياجهم فكيف حال انفرادهم ( والثاني ) أن قوله ( وإن يسلم الذباب شيئا ) لا يستفاد منه أنه كانه سبحانه قال : أتريد أن أخلق والإيجاد وأنكم بها موافقون منه ، فإن الذباب إن سلب منها شيئا . فهي لا تعدو على استنفاد ذلك شيء من الذباب ، وأعلم أن الدلالة الأولى صالحة لأن تصلح بها في نفي كون نسيج والملائكة آله . أما الثانية فلا . فإن قيل هذا الاستدلال إما أن يكون نفي كون الأثران حادثة عامة حية حذرة . أو نفي كونها مستحقة للتطور ( والأول ) فاسد لأن نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة ، فأى فائدة في إقامة الدلالة عليه ( وأما الثاني ) فهذه الدلالة لا تفيد أنه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون مفضة . فإن جهات التعظيم مختلفة ، فالحق كآثر لا يتفادون فيها أنها طليعات موضوعة على صورة الكواكب . أو أنها تماثيل الملائكة والانبيا المتفدين . وكأثر ينظرونها على أن تعظيم يوجب تعظيم الملائكة . وأولئك الانبياء المتفدين ( والجواب ) أما كونها طليعات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الإضرار والانتفاع . فهو يظل بعده الدلالة قائما لما لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تغلبت نفس عن الذبابة ولأن لا تنفع غير المألوف . وأما أنها تماثيل الملائكة والانبيا المتفدين . فقد قرر في المغل أن تعظيم غير الله تعالى بدعي أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى ، وتقوم كأثر يستفاد عاين التعظيم . وجبته كان يزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم ، فمن ههنا صاروا مستوحين لله واللام .

أما قوله تعالى ( صنف الطالب والمطلوب ) ففيه قولان ( أحدهما ) المراد منه الصنم والله باب فالصنم كالمطلوب من حيث إنه لو طلب أن يحققه ويستفاد منه ما استلب لصنم عنه والذباب بمنزلة

الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس إن الله سميع بصير ﴿١﴾ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإن الله زحيم الأمور ﴿٢﴾

المطوب ( ثاني ) أن الطالب من عند الصم ، والنظير ، فمن الصم لم تسمع ما . وهذا أقرب لأن يكون الصم مثلاً ليس سفيحاً بل هو على سبيل التقدير ، له ههنا على سبيل التفسير لكن المطوب فيه حاصل لأن الوثق لا يضح أن يكون صديقاً ، لأن الصم لا يسمع إلا على ما يسمع أن يهوى ، وههنا وجه ثالث وهو أن يكرر ، معنى قوله ( سمع ) إلا ما يهوى ، أن يكرر المطوب فيج هذا المقدم ، كما قال المفسر عند المفسر : ما أتت هذا المقدم ، وما أتت هذا المقدم . قوله ( ما قدر ) الله من قدره ( أن ما غشوه من نظيره ، حيث جعلوا هذه الأصنام على نهيهم خصالاً غير يكرهه في العبودية ، وهذه الكلمة مفسرة في سورة الأندلس ، وهو ( يرى ) لا يصدق عليه قول غيري ، ويعبروا إلا بقدر أحد على مداه ، فأى ما جاء إلى القول بالتميز ، قال التلوي في هذه الآية ونظيرها في سورة الأندلس : أنهم أوتت في جملة من " يوم " وهم مالك ابن السيف وكتب بن الأندلس ، وكتب بن أمية بن أبي سفيان ، حيث قالوا : أنه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والأرض أنبأ من خلفها قائلاً : وسأخرج ووسع إحدى رجلي على الأخرى ، فخلق هذه الآية شكلياً علم قول الله تعالى ( وما من من لعب ) ، وأعلم أن هذه هذه الشبهات هو القول بالتفريق بين قوله ذات الله تعالى عن مشابهة سائر المخلوقات خلافاً لما يقوله المشبه ، ومثابه صفاته عن مشابهة سائر المخلوقات ، خلافاً لما يقوله الكرامية ، وتخرجه أنفسه عن مشابهة سائر الأفعال ، أعني العرجى والداعي والاستجابة ، والدم خلافاً لما تقوله المعتزلة ، قال الإمام أبو القاسم القائل : وهو سيجده جدار العت ، عزيز الموصف فالأرواح لا تصوره والأفكار لا تتصوره ، وأقول لا تارة والأرواح لا تتصوره ، والهمم لا تتصوره ولا تفهمه ، معنى الذات سرمدى الصفات .

قوله تعالى : ﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس إن الله سميع بصير ﴾ . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإن الله زحيم الأمور ﴿٢﴾

اعلم أنه سبحانه لا يقدم ما يتعلق بالآفات ذكره في ما يتعلق بالبركات . قال مقاتل : قال الوليد بن المغيرة : الأول عليه الذكر من بيننا فأول الله تعالى هذه الآية . وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) : كلمة ( من ) التعميم فقوله ( الله يصطفى من الملائكة رسلاً ) يقتضى أن تكون الرسل بعضهم لا كلهم ، وقوله ( جالس الملائكة رسلاً ) يقتضى كون كلهم رسلاً فوق التام ( والجواب ) : جلد أن يكون المذكور ههنا من كان رسلاً إلى نبي آدم . وهم أكبر الملائكة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا جَنَّةَ اللَّهِ وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَاقْعُدُوا لِعَلَّامِكُمْ  
تَضِعُونَ ۖ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَتَّىٰ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَكُمْ وَنَجَّيَكُمْ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا لِيَكُونَ  
الَّذِينَ مِنْ حَرَجٍ مَثَلٌ لَكُمْ يُرَاهِمُ هُوَ مَثَلُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا لِيَكُونَ  
الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا  
الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فِئْتُمُ الْقَوَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٧١﴾

كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والخمسة حضرات الله عليهم ، ولما كل الملائكة بعضهم  
رسول إلى بعض فزال لك بعض .

( لسؤال الثامن ) قال في سورة الزمر : إن أراد الله أن يتحد ولداً لأحد من عباده  
فدل على أن ولده يجب أن يكون مصطفي ، وهذه الآية دللت على أن بعض الملائكة وبعض  
الناس من المصطفين ، ولزم بمصوع الإيين إثبات الويلد ( الجواب ) أن قوله ( لم أرأه الله أن  
يتخذ ولداً لأحد من عباده ) يدل على أن كل ولد مصطفي ، ولا يدل على أن كل مصطفي ولد ، فلا يلزم  
من دلاله هذه الآية على وجود مصطفي كونه ولداً . وفي هذه الآية وجه آخر - وهو أن المراد  
تكريت من عند جبرائيل تعالى من الملائكة ، كما تسميهاه أبطال في الآية الأولى قول عبدة الأوثان ،  
وفي هذه الآية أبطال قول عبدة الملائكة . فبين أن علو درجته الملائكة ليس تكونهم آلهة ، بل  
لأن الله تعالى اصطفاهم فكان عبادهم ، فكأنه تعالى بين أنهم ما قدروا الله حتى قدره أن جعلوا  
الملائكة مدودين مع الله ، ثم بين سبحانه بقوله ( إن الله صميع بصير ) أنه يسمع ما يقولون  
ويرى ما يفعلون ، ولذلك أتبعه بقوله ( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ) فقال بعضهم ما تقدم في  
الدنيا وما تأخر . وقال بعضهم ( ما بين أيديهم ) أمر بالآخرة ، ( وما خلفهم ) أمر بالدنيا ، ثم أتبعه  
بقوله ( وإلى الله ترجع الأمور ) بقوله ( يعلم ما بين أيديهم ) إشارة إلى العلم التام وقوله ( وإلى  
الله ترجع الأمور ) إشارة إلى القدرة التامة والنفرد بالإلهية والحكم ، ومجموعهما يتضمن نهاية  
الزجر عن الإقدام على العصية .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم واقبلوا الخير لعلكم تفلحون .  
وجاهدوا في الله حتى جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو  
صلاة المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا  
الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فتم قول ونعم النصير ﴿

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في الإطبات ثم في البرات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربع أوجه (أولها) تعيين الأمور (وثانيها) إقناع المأمور به (وثالثها) ذكر ما يوجب قبول تلك الأمور (ورابعها) تأكيد ذلك التكليف .

(في النوع الأول) وهو تعيين الأمور فهو قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) وجه قولان (أحدهما) المراد من كل المكلفين سواء كان مؤمناً أو كافراً ، لأن التكليف بهذه الأشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك (والثاني) أن المراد بذلك المؤمنون فقط أما (أولاً) لأن اللفظ صريح فيه . وأما (ثانياً) فلأن قوله بعد ذلك (هو اجنباكم) وقوله (هو سأكرم المسلمين) وقوله (وتكفروا أشهدا على الناس) كل ذلك لا ينطبق إلا بالمؤمنين . انتهى ما في الباب أن يقال لما كان ذلك واجباً على الكل فأي فائدة في تخصيص المؤمنين ؟ لكننا نقول : تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عما عداهم بل قد دللت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الأشياء . ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها . ويمكن أن يقال فائدة التخصيص أنه لما جاء الخطاب العام مرة بعد أخرى ثم إنه ما قبله إلا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتعريض لهم على المواظبة على قبوله وكالتعريف لهم في ذلك الإقرار والتخصيص .

(في النوع الثاني) وهو المأمور به فقد ذكر الله أموراً أربعة (الأول) الصلاة وهو المراد من قوله (اركعوا واسجدوا) وذلك لأن أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جارياً يجري ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما أن الناس في أول إسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية (ثاني) قوله (واعبدوا ربكم) وذكروا ربهم وجوهاً (أحدها) عبادوه ولا تعبدوا غيره (وثانيها) واعبدوا ربكم في سائر الأمور والمصبات (وثالثها) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لأن لا يمكن أن يفعل ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا يقع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود (الثالث) قوله تعالى (وافعلوا الخير) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به صلة الرحم ومكارم الأخلاق والوجه عطف في هذا الترتيب أن الصلاة نوع من أنواع العبادة والمادة نوع من أنواع فعل الخير ، لأن فعل الخير ينقسم إلى خدمة الميود الذي هو عبادة عن التعظيم لأمر الله وإلى الاحسان الذي هو عبادة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن قول الناس فكانه سبحانه قال كلفكم بالصلاة بل كلفكم بما هو أهم منها وهو العبادة بل كلفكم بما هو أهم من العبادة وهو فعل الخير .

أما قوله تعالى (لعلكم تفلحون) فيل معناه لتفلحوا ، والفلاح الظفر بنعيم الآخرة ، وقال الامام أبو القاسم الانصاري لعل كلمة للترجيح لأن الإنسان فلما يخلو في أداء الفريضة من قصير



وليس هو على يقين من أن الذي أتى به هل هو مفقود عند الله تعالى والدوابه أيضاً مسورة  
« وكل ميسر لما خلق له » (الزأبع) قوله تعالى (وجاهدوا في الله حق جهاده) قال صاحب  
التكليف (في الله) أي في ذات الله، ومن أجله . يقال هو حق عالم وحق عالم آخر عالم حقاً وحقاً  
ومنه (حق جهاده) وهما سزالات :

(السؤال الأول) ما وجه هذه الإضافة وكان القياس حق الجهاد فيه هو حق جهاده فيه  
كما قال (وجاهدوا في الله حق جهاده) ؟ (والجواب) الإضافة تكون مادية ملازمة واحداً  
فلما كان الجهاد مخصصاً بالله من حيث إنه مفقود، فوجه ومن أجله صحت الإضافة إليه .

(السؤال الثاني) ما هذا الجهاد ؟ (الجواب) فيه وجه (أحدهما أن المراد قال التكليف  
خاصة، ومعنى (حق جهاده) أن لا ينعزل إلا عبادة لارفة في الدنيا من حيث الإسم أو النبعة  
(والثاني) أن يجاهدوا آخر كما جاهدوا أولاً فقد كان جهادهم في الأول أقوى، وكانوا فيه أثبت  
نحو منعم يوم بدر، وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال لعبد الرحمن بن عوف : أما علمت أنا  
كنا نقرأ (وجاهدوا في الله حق جهاده) في آخر الزمان كما جاهدوه في أوله . فقال عبد الرحمن  
ومنى ذلك يا أمير المؤمنين ؟ قال إذا كانت بنو أمية الأحرار وبنو الخيرة الوزراء، وأعلم أنه بعد  
أن تكون هذه الزيادة من تقرأه وإلا نكس كقفل نظاره، ولله إن صح ذلك عن الرسول فأما  
قوله كالتفسير للآية . وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ : وجاهدوا في الله حق جهاده  
كما جاهدتم أول مرة . فقال عمر من الذي أمرنا بجهاده ؟ فقال فيلطان من فريضة مخروم  
وتبدشس . فقال صدقت (والثالث) قال ابن عباس : حق جهاده : لا تخافوا في الله لومة لائم  
(والرابع) قال الضحاك : وأعملوا حق عمله (والخامس) استغفروا وسعكم في إحياء دين الله  
واقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا أنتمكم عن الهوى والغيل (والوجه  
السادس) قال عبد الله بن المبارك : حق جهاده : محاربة النفس والهوى . ولما رجع رسول الله  
ﷺ من غزوة تبوك قال : رجعت من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . والأولى أن يجعل  
ذلك على كل التكليف : فكل ما أمر به ونهى عنه بالمحافظة عليه جهاد .

(السؤال الثالث) هل يصح ما نقل عن مقاتل والشكفي أن هذه الآية منسوخة بقوله  
(فانقوا الله ما استطعتم) كما أن قوله (انقوا الله من ثقاته) منسوخ بذلك ؟ (الجواب) هذا بعيد  
لأن التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً شأناً) فكيف يقول الله  
وجاهدوا في الله على وجه لا يتقدرون عليه . وكيف وقد كان الجهاد في الأول مضيقاً حتى لا يصح  
أن يفر الواحد من عشرة . ثم خففه الله بقوله (الآن خفف الله عنكم) فيجوز مع ذلك أن  
يوجه على وجه لا يطاق حتى يقال إنه منسوخ .

(البرع الثالث) بيان ما يوجب قبول هذه الآيات وهو ثلاثة : الأول قوله ( هو احتياكم ) ومعناه أن التكليف تشريف من الله تعالى بعباده ، فلما حصى لكم هذا التشريف فقد - بحكم بأعظم القشريات واختاركم لخدمته والاستئذان بطلانته . فأبى رتبة أعلى من هذا ، وأبى سداقة فوق هذا . ويحصل في اجتياكم حصى بالعبادة والخدمة والتبشير .

أما قوله تعالى ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو أن التكليف وإن كان تشريفاً واجباً كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس ؟ فأجاب الله تعالى عنه بقوله ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) حرج ( حرج ) مع أنه منفعه على الزنا والسرقة ؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما : بلى ولكن الإصر الذي كان على بني إسرائيل وضع بحكم . ومهما سؤالات : في السؤال الأول : ما المخرج في أصل الآفة ؟ ( الجواب ) يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لبعض هؤلاء المفسرين ما قد دون المخرج فيكم ؟ قال أتدري . وعن عائشة رضي الله عنها وباتت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الصديق .

في السؤال الثاني : ما الملاءمة من المخرج في الآفة ؟ ( الجواب ) قيل هو الإتيان بالرجوع . فمن لم يستطع أن يصل قائماً فليصل حالياً . ومن لم يستطع ذلك فليجهد . وأباحت لصانهم العمار في السفر والقصر فيه . وأيضاً فإنه سبحانه لم يفتل عبده بشيء من الذنوب إلا وجعل له مخرجاً منها إما بالوبة أو بالكفارة . وعن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه من جاءه رخصة فخرج بها كالم يوم القيلة أن يجعل ثوب ثياب حتى يغسل بين الناس . وعن النبي صلى الله عليه وسلم : إذا اجتمع أمران أحدهما إلى الله تعالى أيسرهما . وعن كعب : أعطى الله عبده الآفة ثلاثاً لم يعطها إلا الأتباع . وجعلهم شهداء على الناس . وما جعل عليهم في الدين من حرج . وقال أنس بن مالك : استعجبكم

( السؤال الثالث ) في أسدات المذنبات هذه الآية في المع من تكليف ما لا يطاق . فقالوا : يا خلق الله الكفر والمنصية في الكافر والناسي ثم نهاهم عنها كان ذلك من أعظم المخرج وذلك منق مخرج هذا النص ( والجواب ) لما أمره ترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب عليه جهلاً فقد أمر الله أن يكاف بقاء علمه جهلاً وذلك من أعظم المخرج . وله أسدات المذنبات زال السؤال ( الموضع الثاني ) لقول التكليف قوله ( ولا أتيتكم إرهاباً )

وفي نصب الله وجهان ( أحدهما ) وهو قول الفراد أنه مصوبة تصمون ما فقهها كأنه من وسع دينكم نوسة ولا أتيتكم إرهاباً . ثم حذف المضاد وأقام المضاف إليه مقامه ( والثاني ) أن يكون منصوباً على المدح والتعظيم أي أغنى بالدين الله أتيتكم إرهاباً . وأغنى أن المقصود من ذكره تنبيه على أن هذه التكليف والشرائع هي شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام . والله كوا عيين لإبراهيم عليه السلام لأنهم من أولاده . فكان تنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم مفادين لقبول هذا الدين وهما سؤالات :

(السؤال الأول) لم قال (يا أيها الذين آمنوا) ولم يدخل في الخطاب المؤمنين الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكرهم من بعده؟ (والجواب) من وجهين (أحدهما) لما كان أكثرهم من ولده كالرسول ورفضه وجميع العرب ساء ذلك (وثانيهما) وهو قول الحسن أن الله تعالى جعل حرمة إرهابهم عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده . وثمة قوله تعالى (تبي أول بالمؤمنين من أنفسهم) فجعل حرمة كحرمة الوالد على الولد ، وحرمة فسقة كحرمة الوالد على ما قال تعالى (ولأنواجه أمهاتهم) .

(السؤال الثاني) لماذا يقتضي أن تكون مكة إرهابهم عليها السلام سواء . فكون الرسول ليس له شرع مخصوص . ويؤكد كده قوله تعالى (أن اتبع من إرهابهم) . (الجواب) هذا الكلام إنما وقع مع عبدة الأوثان . فكأنه تعالى قال : عبادة الله وترك الأوثان هي إرهابهم فأما تفاصيل الترتيب فلا تعلق لها بهذا الموضع .

(السؤال الثالث) ما معنى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) ؟ (الجواب) وجه قولان (أحدهما) أن الكناية راجعة إلى إرهابهم عليه السلام . فالتل في دعوة مستجابة وهو قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام (ربنا واجدنا ، سلموك لربك ومن دريتنا أنه مسلمة لك) فاستجاب الله تعالى له فجعلنا له محمد صلى الله عليه وسلم . وروى أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى ربيته محمدًا . بل الله وأمه سلسل أمتنا محمد (وتعالى) أن الكناية راجعة إلى الله تعالى في قوله (يا أيها الذين آمنوا) . فروي عنه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن الله سبحانه كرم المسلمين من قبل (أي في كل الكتاب) وفي هذا أي في القرآن . وهذا الوجه أثبت أنه تعالى قال (يتكون الترتيب شهاداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس) . فحين أنه سبحانه بذلك لهذا الغرض وهذا لا يبيح إلا الله . ويذكر عليه أيضاً قراءة أي من كتب (الله - سبحانه) والمسلم أن سبحة في مائر الكتب المتقدمة على القرآن . وفي القرآن أيضاً بين هناك على الأسم وسماكم بهذا الاسم الأكرم . لأجل الشهادة المذكورة . طلبا منكم الله هذه الكرامة فاعبدوه ولا توردوا تكليفه . وهذا هو (الوجه الثالث) المنوحي لقول التكليف . وأما الكلام في أنه كيف يكون الرسول شهداً علينا . وكيف تكون أمته شهداء على الناس ؟ فقد تقدم في سورة البقرة ، وبيناً أنه أخذت من قبل على أن الإجماع حجة .

(الوجه الرابع) شرح ما جرى مجرى التوكيد ما مضى . وهو قوله (فأقربوا صلاتهم وآنوا الزكاة) ويجب صبرها إلى المروءات لأنها هي المنعقدة وانحسروا باقة أي بدلائله الخفية والتسمية وأما الله وحجته . قال ابن عباس دخلوا الله العظمة عن كل آخرات . وقال الفقهاء أحلوا الله عظمة لكم ما تغفرون هو مولاكم وسيدكم والمنصرف فيكم مع المولى ونعم النصير . فكأنه سبحانه قال أنا مولايك بل أنا صورك وحبيبك . وانعم أن المؤمنة احتجوا بهذه الآيات

من وجوه (أحدها) أن قوله (تكونوا شهداء على الناس) يدل على أنه سبحانه أراد الإيمان من الكل، لأنه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده إلا من كان عدلاً مرضياً، فإذا أراد أن تكونوا شهداء على الناس فقد أراد أن تكونوا جميعاً صالحين عدولاً، وقد علمنا أن مهم فاسفاً، فدل ذلك على أن الله تعالى أراد من الفسق كونه عدلاً (وثانها) قوله (واعصوا بأمره) وكيف يمكن الاعتصام به مع أن الشر لا يوجد إلا منه؟ (وثالثها) قوله (صم المولى) لأنه لو كان ذا بقوله أهل السنة من أنه خلق أكثر عباده ليخلق فيهم للكفر والعناد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى، بل كان لا يوسع من شر الموال أحد إلا وعزيمه . فكان يجب أن يوصف بأنه نفس المولى وذلك باطل فدل على أنه سبحانه ما أراد من جميعهم إلا الصلاح، فإن قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما أنه نعم التصير لهم خاصة لفظاً فإنه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعاً؟ فيجب أن يقال إنه نعم المولى للمؤمنين ونفس المولى للكافرين، فإن ارتكبوها ذلك فقد ردوا القرآن والإجماع وصحوا بشتم الله تعالى، (ورابعها) أن قوله (صم كبر المسلمين من قبل) يدل على إناث الأسماء الشرعية وأنها من قول الله تعالى لأنها لو كانت إله لما أضيفت إلى الله تعالى على وجه الخصوص، (والجواب) عن الأول وهو قوله كونه تعالى مريعاً لكونه شاهداً يستلزم كونه مريعاً المكره عدلاً، فنقول : إن كانت لإرادة التي مستلزمة لإرادة طارئة الإيمان من الكافر توجب أن تكون مستلزمة لإرادة جهن الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريعاً بطعن نفسه . وإن لم يكن ذلك واجباً سقط الكلام .

وأما قوله (واعصوا بالله) فيقال هذا أيضاً وأورد عليكم فانه سبحانه خلق الشهادة في قلب الفاسق وأكدها وخلق المشي وقهره منه ورفع المانع ثم سلب عليه الشياطين من الإنس والجن وعلم أنه لا خاتمة يقع في المجرور والضلال . وفي الشاهد كل من فعل ذلك فإنه يكون نفس المولى . فان صح قياس العائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وإن بطل سقط كلامكم بالكلية .

﴿ ثم تفسر سورة الحج ، ويلوه تفسير سورة المؤمنون ، واحمد الله رب العالمين ﴾

(١) كتب هذا مع قوله تعالى في سورة محمد على السلام (ذلك أن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) وأورد فيه هذا الكلام بحال المولى في الآيات من القاهر والمهيمن . وقد عي - الشفيع السيد والملاك والرب - .

(٣٣) سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا الثَّلَاثِي عَشْرَةُ آيَاتُهَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ① الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ② وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ③ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ④ وَالَّذِينَ هُمْ لِمُؤْمِنِهِمْ خَافِضُونَ ⑤ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ⑥ فَمَنْ أَتَيْنَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ⑦ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ⑧ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ⑨ أُولَئِكَ هُمُ الْكَارِبُونَ ⑩ الَّذِينَ يَرْثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ⑪

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ هذا أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لمؤمنهم خافضون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين . فمن أتى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على صلواتهم يحافظون . أولئك هم الكارِبُونَ ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾  
يعني أنه سبحانه حكم عباده بالفلاح من كان متجمعاً لصفات سبع ، وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لابد من تعيين :

( البحث الأول ) : أن ( قد ) معجزة لما فقد ثبت المتروك وما تنفي . ولأنك أن المؤمنين كانوا امرؤيين لخل هذه الشارة . وهي الإخبار بثبت الفلاح لهم لخطوبوا بسا دل على ثبات ما نوقم ،

( البحث الثاني ) في الفلاح لظهور المراد وفيه انفاد في الخبر . وأوسع دحى في التفلاح كما بشر  
دخول في البشارة . ويقال أفلقه صبره إلى الفلاح . وعنه قراءة طلعه من مصر في أفلق على الماء  
للغمرول . وعنه أفلقوا على لغة أكلوني تمزجت أو على الإيمان وانضم .

( الصفة الأولى ) قوله ( المؤمنون ) وقد تقدم القول في الإيمان في سورة البقرة .

( الصفة الثانية ) قوله ( الذين هم في صلاتهم خاشعون ) وانما روا في المشرع فهم من  
جعل من أفعال الخشوع كالخوف والرهبة . ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك  
الإنشغال . ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى . فالخاشع في صلاته لا يلهو ولا ينصرف عما  
يتعلق بالقلب من الأفعال نهاية الخضوع والتفعل للعبادة . ومن الدرك أن لا يكون عذمت  
المخاض إلى شيء سوى التعظيم . وما يمتنع بالمجوارح أن تكون سائداً كقراءة ما يقرأ في موضع  
مجاهدة . ومن التروك أن لا يلتفت شيئاً ولا شيئاً . ولكن الخضوع الذي يرى على الإنسان ليس  
إلا ما يتعلق بالمجوارح فإن ما يتعلق بالقلب لا يرى . قال : الحسن وابن سيرين كان السالكون  
يرفعون أعضائهم إلى السجدة في صلاتهم . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فثبت هذه الآية  
مأطفاً وكان لا يجاوز بصره مصلا . فإن غير هذا فيقولون إن ذلك واحد في الصلاة ؟ فثبت أنه عذمت  
واجب وبطل عليه أمور : ( أحدها ) قوله تعالى ( أفلا يندرون تقرآن أم على قلوب أغطاها )  
والشعر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى . وكذا قوله تعالى ( واذنوا لربكم ترحلوا ) معناه قف  
على عقابيه ومعانيها ( وثانيها ) قوله تعالى ( وأقم الصلاة لذكري ) وظاهر الأمر على وجوب وإتمامه  
فصل الله كرفن غفل في جميع صلاته كيف يكون حقيقاً للصلاة . لذلك ( وثالثها ) قوله تعالى  
( ولا تسكن من العاقبين ) وظاهره النهي للحريم ( ورابعها ) قوله ( حتى تصنعوا ما تقولون ) فثبت  
ليس السكران وهو مظهر في العاقب المستعرق الموت بالهنا ( خامسها ) قوله عليه السلام « إنما  
الخضوع لمن تدرك وتواضع » وكلمة إيتا للحصر . وقوله عليه السلام « من لم تنه صلاته عن  
التفكير والشكر لم يرد من الله إلا بعداً » وصلاة القاس لا تمنع من التفكر . وقال عليه السلام  
« كرم من خاتم حفظ من قياده الحب والنصب » وما أراد به إلا العاقل . وقال أيضاً « ليس للمد  
من صلاته إلا ما غفل » ( وسادسها ) قال العزالي رحمه الله : المصل يباحي به كما ورد في الخبر  
والكلام مع الخلق ليس بمأجاة الله . وبين أن الإنسان إذا أدى الزكاة حال الغنى فقد  
حصل المقصود منها على بعض الوجوه . وهو كسر الخرس واستد جمع . وكذا المقصود فاعرف  
للقري كاسر . فمؤخرة الخوي التي هي عبادة الله تعالى فلا يجد أن يحصل منه مقصوده مع الخلة .  
وكذا الخلق أفعال شاقة . وفيه من المجهود ما يحصل به الإسلام . إذ كان القلب ساغراً أو لم يكن .  
أما الصلاة طيس فما لا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقراءة . أما أنه ذكره ما جاء مع  
الله تعالى . فلما أن يكون المقصود منه كونه مأجاة . أو المقصود مجرد الخروف والأصوات .

ولاشك في صناد هذا الخبر فان غرضك انساب الهديان ليس به غرض صحيح . فقلت ان المقصود منه الحياض وذلك لا يتحقق إلا إذا كان اللسان معداً عما في القلب من تسرعات متى سئل في قوله ( بعد الصراط المستقيم ) وكان القلب عاقلاً عنه في القول فوحب انسان . وقال : والله لا تكبر ولا أؤثني عليه وأسأله حاجة ثم جرت الألفاظ التالية على هذه العوارض لسانه في يوم لم يجر في بيته ولو جرى على لسانه في قاعة المال . وبذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير باراً في بيته . ولا يكون كونه خطأً معه مالم يكن حاضراً بقاءه . وتو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بيض النهار إلا أن المتكبر عاقل لكونه حاضراً في أهم مكان من الأماكن ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند انصف لم يقصر باراً في بيته . ولا شك أن المقصود من التمرنه الأذكار والحدوث والادعاء والخطاب هو الله تعالى . ماذا كان القلب يحسباً بحسب التفتة وكان غاملاً عن جلال الله وكبريائه . ثم إن لسانه يتحرك بحكم العادة فلا تعد ذلك عن القلوب . وأما التركوع والسجود فالمقصود بهما السطوع والرحمة . ثم إن يكون تعظيها لله تعالى مع أنه حاضر عنه . فإما أن يكون تعظيها بغيره وهو غافل عنه . ولأنه إذا لم يحسن تعظيم لم يزل لا يجد حركة خفية وثرائس . وليس بها من المشقة ما يصير لأجله محملاً اثنين . واصلها من الكبر والإيمان . فبهم على الخلق والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة . ويجب غفلته بهبه على المحمودين . وإنه لكل غافل يقطع بأن حشادة الحواس المطبوعة ليس أعمق نظاماً إلا أن يضاف إليها مقصور هذه الشاكلة . فليس هذه الاعتبارات على أن الصلاة لابد منها من الخصوص ( وسابها ) أن نعقد احتفلوا بها بنوبه بالسلام عند الحاجة والافتراء . من يرى انحصار الصلاة والصور مأمراً . فإذا احتيج إلى الذكر في معنى السلام تؤدي هو آخر الصلاة ولكن يحتاج إلى الذكر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الأشياء المقصودة من الصلاة بالطريق الأولى . وأما مع الحاجة . أن الصراط المحمود والخصوع على خلاف اجتماع الفقهاء فلا يلتفت إليه ( وأجواب ) من وجوه أحدها . أن المحمود عندنا ليس شرطاً للأجزاء . في شريح فقلوب المراد من الأجزاء أن لا يجب الفضل . والمراد من الضيق حكم الثواب . وغنى . إنما يحدون عن حكم الأجزاء لأن حكم الثواب . وعرضاً في هذا الله هذا . ومثله في الشاهد من استمرار ذلك نوباً متجددة على أوجه الأسماء . فقد خرج عن العهد واستحق المدح . ومن وراء ذلك على وجه الاختلاف خرج عن العهد . وشكته انتهى أقدم . كذا من عظم الله تعالى حال أمانه السادة صار عقاباً للمرض عند الحاجة للثواب . ومن استبان هذا صار مقبلاً للمرض طامعاً له . استحق الثم ( ولأنها ) أنما نفع هذا الإجماع . أما المتكبرون فقد انصرفوا على أنه لا بد من المحمود والمختلوع . واحتجوا عليه بأن السجود لله تعالى طاعة والمسلم كبر . وكل واحد منهما يناق الآخر في ذاته ولو زعمه . فلا بد من أمر لأجله صار السجود في إحدى الصور من طاعة .

وفي الأخرى مصيبة ، قالوا وما ذلك إلا العصب والإرادة ، والفرقة من القصد بإفراغ تلك التلاوة  
لداعية الامتنان ، وهذه الداعية لا ينكح حصولها إلا بعد الخضور ، فهذا انعقوا على أنه لا بد من  
الخضور ، أما العزم فقد ذكره المصنف ثم أثبت رحمه الله في نهاية الدرس أن غاية قرأه أن يقرأ  
بغير حق ، وأن يقرأ بالتفكير ، وأما التلاوة رحمه الله به نقل عن أبي طالب المكي عن سائر أئمة  
أنه قال : من لم يجمع عند تلاوة . وعن الحسن رحمه الله : كل صلاة لا يحضر فيها قلبه فهي  
إلى القلوب أسرع ، وعن معاذ بن جبل : من عرف من على بيته ونجاة مائة مرة وهو في صلاة  
فلا صلاة له ، وروى أيضاً عنه قال أنه السلام : إن العبد أدخل في الصلاة لا يكتف له سدها  
ولا عثرها ، وإنما يكتف للبد من صلاته ما عقل منها ، وقد عده النواصب من ريد لأجود الصلاة  
على أنه ليس للبد من صلاته إلا ما عقل ، وأدعى في الإجماع إنما ثبت هذا بقول من أن الفقهاء  
بأنهم حكموا بالحرمان ، أبس الأصوليون وأهل الورع صبقوا الأمر فيه ، فلا ثبت  
بالاحتياط فإن بعض العلماء اختار الإمامة ، فقال له في ذلك فقال : أعان إن تركت الداعية أن  
يعانق الشياطين ، وإن قرأنا مع الإمام أن يعانق أي حصة ، فحزن الإمامة صلاً لتعلم من  
هذا الاختلاف والله أعلم .

( في الصفة الثالثة ) قوله تعالى ( والذين هم عن الدين مبغضون ) أي المفسدون ( أحدهم )  
أنه يدخل فيه كل ما كان حراماً أو مكروهاً أو كان مباحاً ، وإنما لا يكون مانعاً إليه ضرورة  
وحاجة ( وثانيها ) أنه يحل من كل ما كان حراماً فقط ، وهذا التعبير يخص من الأول ( وثالثها )  
أن عبادة عن النقص في القول والكلام خاصة ، وهذا أحسن من الثاني ( ورابعها ) أنه المباح الذي  
لا حاجة إليه ، وأصح هذا القول بقوله تعالى ( لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ) فكيف يحمل  
ذلك على المباح التي لا بد منها من التواحدة ، وأصح الأول : بأن اللغو إنما سمي لغواً بما أنه ليس  
وكل ما يقتضي الدين إنشاء كان أولى باسم اللغو ، فوجب أن يكون كل حرام لغواً ، ثم اللغو قد يكون  
كفرافقوله ( لا تنسوا أخذ القرآن والنواحي ) وقد يكون كذا أقوله ( لا تنسوا فيها ) لا تحية )  
وقوله ( لا يسمعون فيها لغواً ولا تأنيهاً ) ثم إنه سبحانه وأما ما مر من أنهم مبغضون عن هذا  
اللغو والإعراض عنه ، هو بأن لا يفعله ولا يرضى به ولا يتأمله من أتباعه ، وعن هذا الوجه قال  
تعالى ( وإذا مروا باللغو مروا كراماً ) وأعلم أنه سبحانه وتعالى لما وسعها ما شرع في الصلاة  
أبغض الوصف بالإعراض عن اللغو ، ليصح لهم العمل وتذكير الشافعي عن الأئمة الذين هما  
قاعدة هذا التكليف وهو أعلم .

( في الصفة الرابعة ) قوله تعالى ( الذين هم الزكاة عاقلون ) وفي الزكاة قولان ( أحدهما ) قول  
أبي مسلم : أن فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضى ، كقوله ( قد أفلح من ترك ) وقوله ( فلا  
تركوا أنفسكم ) ومن حاشته ما يخرج من حق المال ، وإنما سمي بذلك لأنها تظهر من الذنوب لقوله



تعالى (اعظمهم ذكرهم في الأفعال) وهو قول الأكثرين أنه الخلق الواجب في الأموال خاصة وهذا هو الأقرب لأن هذه اللفظة قد استجست في الترخيص هذا المعنى فإن قيل إنه لا يقال في الكلام المصحيح إنه فعل الزكاة . فذا قال صاحب الكشاف : الزكاة اسم مشتق بين عين ومعنى ، فالعين القدر الذي يخرج من المالك إلى الفقير ، والياء فعل الزكاة الذي هو التزكية وهو الذي أرادته الله تعالى في قوله المالكين فأعلى له ولا يسوغ فيه غيره . لأنه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه بالفعل . ويقال فاعله فاعل . يقال مضارب فاعل الحرب ، والقاتل فاعل القتل ، والمؤذي فاعل الزكاة . وعلى هذا الكلام كما يجوز أن يقال ما زكاة الدين ، ويقدر مضارب محذوف وهو الإزالة فإن قيل إن الله تعالى هناك لم يفصل بين الصلاة والزكاة . ثم فصل هنا بينهما بقوله (والذين هم عن الفروج معرضون) فلنا لأن الإعراض عن الفروج من منتهات الصلاة .

(في الصفة الخامسة) قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون) إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ( وفيه سؤالات :

السؤال الأول ) لم لم يقل إلا عن أزواجهم (الجواب) قال القراء معناه (إلا من أزواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه في موضع الحال أي إلا والذين على أزواجهم أو فواهم ملومين من قولك كان فلان على فلانة . وفظيره كان زياد على البصرة أي والياً عليها . وعنه ففرض فلانة تحت حلال ومن ثم سميت المرأة فرأناً . والمعنى أنهم لفروجهم حافظون في كافة الأحوال إلا في حال تزوجهم أو نسريهم ( وثانيها ) أنه متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي يلامون على كل مباشرة إلا على ما أطلق لهم فإنهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج ( وثالثها ) أن تجعله صلة لحافظين .

(السؤال الثاني) صلا قيل من ملكت (الجواب) لأنه اجتمع في السرية وصفان (أحدهما) الأنوثة وهي مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشتري كسائر السلع . فلا يحتاج حذرين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء .

(السؤال الثالث) هذه الآية تدل على تحريم المنعة على ما بروى عن القاسم بن محمد (الجواب) نعم وتقريره أنها ليست زوجة له فوجب أن لا تحل له . وإنما قلنا بأنها ليست زوجة له لأنها لا يتوارثن بالإجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) وإذا ثبت أنها ليست زوجة له وجب أن لا تحل له لقوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) وهو أعلم .

(السؤال الرابع) البس لا يحمل له في الزوجة وملك البين الاستمتاع في أحوال كمال الحيض وحال العدة وفي الأمة حال تزوجها من الغير وحال عتقها . وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله تعالى (أو ما ملكت أيمانهم) (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن مذهب أبي حنيفة

رحمه الله أن الاستثناء من الشيء لا يكون إثباتاً واحتج عليه بقوله عليه السلام «لا يصح ولا نكاح إلا بولي» من ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي . وكانت الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به بقوله (والذين هم لغرضهم محافظون إلا على أمر أو جبر) مناد أنه يجب حفظ الفروج عن لكل إلا في هاتين الصورتين فإن ما ذكرت حكمهما لا بالثبوت ولا بالانكشاف (الثاني) أما إن سلمنا أن الاستثناء من الشيء إثبات ، فبأنه أنه عام دخله التخصيص بالذليل فيبقى فيها وراءه حجة

أما قوله تعالى (وأولئك هم العادون) يعني الكاملون في المدرجات المشاهير فيه .

(في الصفة السادسة) قوله تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) قرأنا مع وابن كثير (لأماناتهم) وأعلم أنه يسمى الشيء المؤمن عليه والمهاد عليه أمانة وعهداً . ومنه قوله تعالى (إن الله يأمرك أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) وقال (وتعلمون أماناتكم) وإنما تؤدى العيون دون الأمانات فكان المؤمن عليه الأمانة في نفسه والعهد ما عقده على نفسه بما يبره إلى ربه ويقع أيضاً على ما أمر الله تعالى به كقوله (الذين قالوا إن الله عهد إلينا) ورأى القائم على الشيء لفظ وإصلاح كراعي الغنم ورأى الرعية ويقال من راعى هذا الشيء أي مراقبه . وأعلم أن الأمانة تتناول كل ما تركه يكون داخل في الحياة وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تعهون أنفسكم والرسول وتعلمون أماناتكم) فمن ذلك العبادات التي المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدح في ذلك . لأنها إما أن تعنى أصلاً كالصوم وغسل الجنابة وإسباغ الوضوء أو تعنى كيفية إثباتها وقال عليه السلام «أعظم الناس خيئة من لم يتم صلاته» وعن ابن مسعود رضي الله عنه «أول ما تنقصون من دينكم الأمانة وآخر ما تنقصون الصلاة» ومن حلة ذلك ما يترجم به فعل أو قول فيترجمه الوفاء به ككودائع والعقود وما يتصل بها . ومن ذلك الأقوال التي يحرم بها العهد والذم لأنه مؤتمن في ذلك . ومن ذلك أن يراعى أمانته فلا يفسدها بفساد أو غيره . وأما العهد فإنه دخل فيه المفرد والإيمان والنفوس . فحين سبحانه أن مراعاة هذه الأمور والقيام بها منبر في حصول الفلاح .

(الصفة السابعة) قوله (والذين هم على صلواتهم يحافظون) وإسماء أئمة تعالى ذكرها لأن المشروع والمحافظة متباينان غير متلازمين . فإن المشروع حصة العصى في حال الآدمر لصلاته والمحافظة إنما تصح حال مالم يؤد ما يكملها . بل المراد بالمحافظة التمسد لشرطها من وقت وطهره وغيرها وتقيام على أركانها وإتمامها حتى يكون ذلك ذنباً في كل وقت . ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الأمور قال (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) ومنها سؤالات :

(السؤال الأول) لم سمى ما يجودونه من الثواب والجنة بالميراث ؟ مع أنه سبحانه حكم بأن الجنة حقهم في قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) (الجواب) من

وجوه (الأول) ما روى عن الرسول ﷺ وهو أمين على ما يقال فيه وهو : أنه لا مكلف إلا أعد الله له في النار ما يستحقه إن عصي وفي الجنة ما يستحقه إن أطاع . وجعل لذلك علامة . فإذا آمن منهم البعض . ولم يؤمن البعض صلوا مغفل من لم يؤمن كالشرك إلى المؤمنين وصار مصيرهم إلى النار الذي لابد منه من حرمان الثواب كقوتهم . فسمى ذلك ميراثاً لهذا الوجه . وقد قال الغفيل : إنه لا فرق بين ما ماله البيت وبين ما يقدر فيه الملك في أنه يورث عنه كذلك قالوا في الهدية التي تحب بأن قال : إنها تورث مع . أنه مملكتها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا . فإن قيل إنه تعالى وحسب كل الذي يستحقه إزنا وعلى ما قلتم بدخل في الإرث ما كان يستحقه غيرهم لو أطاع . قلنا لا يستحق أنه مثل جعل ما هو مغفلة لهذا المؤمن بعينه . فلو لم يكن الكافر لو أطاع . لكنه عند ذلك كان يزيد في النار فإذا آمن هذا جعل بذلك إليه (وإنها) أن انفصال الجنة إليهم بدون محاسبة ومعرفة بمقاديرهم شبه انفصال انفصال إلى الوارث (وإنها) أن الجنة كانت ممكنة أيضاً آدم عليه السلام فإذا انفصلت إلى أولاده صار ذلك شياً بالغير .

(السؤال الثاني) كيف حكم على المؤمن بالصفات السبع بالفلاح مع أنه تعالى ما تم ذكر المياديات الواجبة كالصوم والحج والختان (والجواب) أن قوله (والذين هم لأيمانهم وعهدهم راجعون) بأنه على سبع الواجبات من الأعمال والتروك كما قدمنا والطلبات دحنت في جملة المحافظة على الصلوات الخمس لتكونها من شرائها .

(السؤال الثالث) أين قوله تعالى (أولئك هم الوارثون) على أنه لا يدخلها غيرهم ؟ (الجواب) أن قوله (هم الوارثون) يفيد الحصر فكيف يجب ترك المعنى به لأنه نص أن الجنة يدخلها الاستقلال والمجانين والولدان والخواند المجنون ويدنوا المسلمون من أهل القعة بعد انقضاء قوله تعالى (ويقيم ما دون ذلك لمن يشاء) .

(السؤال الرابع) أفكل الجنة هو الفردوس ؟ (الجواب) الفردوس هو الجنة بلسان الحقيقة وقيل بلسان اليوم . وروى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : الفردوس مقصورة الرحمن فيها الأنهار والأشجار . وروى أبو أمامة عنه عليه السلام أنه قال : سلوا الله الفردوس فأتاه أهل الجنان . وإن أهل الفردوس يسمون أطيحاً للعرش .

(السؤال الخامس) هل يدل الآية على أن هذه الصفات هي التي لها ولاجلها يكونون مؤمنين أم لا ؟ (الجواب) ادعى القاضي أن الأمر كذلك بناء على مذهبه أن الإيمان اسم شرعي موضوع لأداء كل الواجبات . واعتدنا أن الآية لا تدل على ذلك ، لأن قوله (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) مثل قد أفلح الناس الأذكياء العدل . فإن هذا لا يدل على أن الزكاة والصدقة داخلان في معنى الناس فكذلك هنا .

(السؤال السادس) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : لما خلق الله تعالى الجنة عدن قال



( الموضع الأول ) ( الموضع الأول ) لال انقلب الانسان في ادوار الخلقة وانكروا النعمه وهي تسعة :  
 ( المراته الأولى ) قوله سبحانه وقدمنا ( ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ) والساله  
 الخلاصه لانها تسيل من بين الكبد ، وقيل وهو بدل على المقله كالقلامه ، وانما تسيل  
 عمل تفصيل في الانسان فقال ابن عباس وعكره وفقاده ومقاتل : المراد منه ادم عليه السلام  
 فادم حل من الطين دخلت حريته من ماله مدين . ثم جعلنا الكتابه راجعه إلى الانسان الذي هو  
 ولد آدم . والانسان شامل لادم عليه السلام ولولده . وقال آخرون : الانسان هنا ولد آدم  
 والطين هنا اسم آدم عليه السلام . والساله هي الاحراء الطيبه المبثوره في ارضه التي لها  
 اجتمعت وحصلت في اوجيه التي صارت مينا . وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى ( وبدأ خلق  
 الانسان من طين ) ثم جعلنا نسله من سلاله من ماله مدين ( وفيه وجه آخر ، وهو أن الانسان إنما  
 يتولد من الطقة وهي عينا قوله من جعل المضمم الرابع وذلك إنما يتولد من الاغنية وهي إما  
 حيوانه وإما سائنه ، والحيوانه تنسب إلى الثبانية ، والثبات إنما يتولد من صفو الارض والماء  
 فالانسان بالحققة يكون متولداً من سلاله من طين ، ثم إن تلك السلاله بعد أن تواردت على  
 ادوار الخلقة وادوار النعمه صارت مينا . وهذا التأويل مطابق للمعنى ولا يحتاج فيه إلى التكلفات .  
 ( المراته الثانيه ) قوله تعالى ( ثم جعلناه نطفه في قرار مكين ) ومعنى جعلنا الانسان نطفه  
 أنه خلق جوهه الانسان أولاً طيباً ، ثم جعل جوهه بعد ذلك نطفه في أصلاب الإناث فذهبه  
 الصلب بالجماع إلى رحم المرأة فصار الرجم قراراً مكيناً لهذه النطفه والموايد بالقرار موضع القرار  
 وهو الشجر صلبه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق  
 مائر أو لمكانتها في نفسها لأنها تمكنت من حيث هي وأحرزت .  
 ( المراته الثالثه ) قوله تعالى ( ثم خلقنا النطفه علقه ) أي حول الطقة عن صفاتها إلى صفات  
 الطقة وهي الدم الحامد .

( المراته الرابعه ) قوله تعالى ( لخلقنا العلقه مضغه ) أي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغه أي  
 قطعة لحم كأنها مقدار ما يصنع كالفرقة وهي مقدار ما يذرف ، وسى التحويل حلقاً لأنه سبحانه  
 بقى بعض أراضها ويخلق أراضاً غيرها فسمى خلق الأراض خلقاً لها وكأنه سبحانه ونعال  
 يخلق فيها أجراء زائدة .

( المراته الخامسه ) قوله ( لخلقنا المضغه عظاماً ) أي صيرناها كذلك وقرآن ابن عامر عظماً  
 والمراد منه الجمع كقوله ( والملك صفاً صفاً ) .

( المراته السادسه ) قوله تعالى ( فكسونا العظام لحماً ) وذلك لأن اللحم يسر العظم لجمعه  
 كالكسوة لها .

( المراته السابعه ) قوله تعالى ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) أي خلقاً ميبأناً للخلق الأول ميبأنة

ما أبعد ما جئت جملة حيواناً وكان جواراً ، وناظراً وكان أبكم . وجميعاً ركن أهم ، وبصيراً وكان أكمه . وأودع بطنه وظاهره على كل عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه بجانب فطرة وغرائب حكمة لا يعجزها وصف الراصدين . ولا شرح الشارحين . ودوى العرفى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : هو تصرف الله إياه بعد الولادة في أطواره في زمن الطفولية وما يهدى إلى استراره الشباب ، وخلق الفهم والعقل وما يهدى إلى أن يثبوت ، ودليل هذا القول أنه حجه بقوله ( ثم إنكم بعد ذلك لمتون ) وهذا المعنى مروى أيضاً عن ابن عباس وابن عمر ، وإنما قال ( أنشدناه ) لأنه جعل إنشاء الروح فيه ، وإتمام خلقه إنشاء له فلا يخفى الآية دلالة على بطلان قول النظار في أن الإنسان هو الروح لا تبين فاته سبحانه بين أن الإنسان هو المركب من هذه الصفات ، وفيها دلالة أيضاً على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون إن الإنسان شيء لا بنفسه ، وأنه ليس بمجسم .

أما قوله ( فبما رزقناك ) أى فعلى الله فإن البركة يرجع معناها إلى الإمتداد والزيادة ، وكل ما زاد على الشيء فقد غلظ ، ويجوز أن يكون المعنى ، والبركات والخيرات كلها من الله تعالى . وقيل أصله من البروك وهو الثبات . فكأنه قال والبقاء والدوام . والبركات كلها منه فهو المستحق لتعظيم الشكر . وقوله ( أحسن الخالقين ) أى أحسن المتقدين تدبراً فتوك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وهما مسائل :

( المسألة الأولى ) قالت المعتزلة لولا أن الله تعالى قد يكون عالماً لمفعله إذا قدره لمسا جل القول بأنه أحسن الخالقين ، كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدراً لا على سبب وضرورة . والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه . قال الكندي هذه الآية ، وإن دلت على أن المبدع خالق إلا أن اسم الخالق لا يطلق على المبدع إلا مع التجدد كما أنه يجوز أن يقال وب الله عز وجل . ولا يجوز أن يقال رب بلا إضافة . ولا يقول المبدع لسببه هو رب . ولا يقال إنما قال الله تعالى ذلك لأنه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بأنه يخلق من الطين كهيئة الطير لآلنا بحجب عنه من وسوين : ( أحدهما ) أنه ظاهر الآية يقتضى أنه سبحانه ( أحسن الخالقين ) الذين هم جمع خلقه على عيسى خاصة لا يصح ( الثاني ) أنه إذا صح وصف عيسى بأنه يغنى صبح وصف غيره من المصورين أيضاً بأنه يخلق ؟ وأجاب أصحابنا بأن هذه الآية مبارزة بقول الله تعالى ( الله خالق كل شيء ) فوجب حمل هذه الآية على أنه ( أحسن الخالقين ) في اعتقادكم وخلقكم ، كقولهم تعالى ( وهو أرحم الراحمين ) أى هو أرحم عليهم في اعتقادكم وخلقكم ( والجواب الثاني ) هو أن الخالق هو المفسد لأن الخلق هو التفسيد والآية تدل على أنه سبحانه أحسن المقدرين ، والتقدير يرجع منه إلى الظن والمخبر . وذلك في حق الله سبحانه بحال ، فتكون الآية من المنشآت ( والجواب الثالث ) أن الآية تقتضى

كون البعد خالقاً بمعنى كونه مقدراً ، لكن لم يقل بأنه خالق بمعنى كونه موجوداً .

في المسألة الثانية في حالت المتعذرة الآية تدل على أن كل ما خلقه حسن وحكمة وحراب وإلا لما جاز وصفه بأنه أحسن الخالقين ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالقاً للكفر والبصية فوجب أن يكون البعد هو الموجود لها ؟ ( والجواب ) من الناس من حل الحسن على الإحكام والافتقار في التركيب والتأليف ، ثم لو علمناه على ما قالوه فمقدنا أنه يحسن من الله تعالى كل الأنبياء لأنه ليس قوته أمر ونهي حتى يكون ذلك ما شاءه من فعل شيء .

في المسألة الثالثة في دوى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الآيات رسول الله ﷺ فلما انتهى إلى قوله تعالى ( خلقاً آخر ) عجب من ذلك فقال ( فبارك الله أحسن الخالقين ) فقال رسول الله ﷺ : « كتب فيكذا نزلت » فقال عبد الله وقال إن كان محمد صادقاً فيما يقول فانه يوسى إل كما يوحى إليه ، وإن كان كاذباً فلا خير في دينه هرب إلى مكة ف قيل إنه مات على الكفر ، وقيل إنه أسلم بزم الفتح ، ودوى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب ( فبارك الله أحسن الخالقين ) فقال رسول الله ﷺ هكذا ذلك يا عمر ، وكان عمر يقول : والله في أربع ، في الصلاة خطب المقام ، وفي حرب الحجاب على النسوة ، وقول لمن : « لئن كنت أو ليدلني الله خيراً منك » ، فويل قوله تعالى ( عسى وبه إن طلقك أن يبدل أزواجاً خيراً منك ) والأربع قلت ( فبارك الله أحسن الخالقين ) فقال هكذا نزلت . قال المارقون هذه الواقعة كانت سب السعادة لهم ، وسب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى ( هذا به كثيراً ويهدى به كثيراً ) فإن قيل فلي كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن ، وذلك يصدق في كونه معجزاً كما ظنه عبد الله ( والجواب ) هذا غير مستبعد إذا كان قدره الغدر الذي لا يظهر فيه الإعجاز فسقطت شبهة عبد الله .

( المرتبة الثالثة ) قوله ( ثم إنكم بعد ذلك لميتون ) قرأ ابن أبي عملة وابن مجيص ( لم ميتون ) والفرق بين الميت والميتات ، أن الميت كالميت مفعلة ثانية ، وأما الميتات فيدل على الخدوت تقول زيد ميت الآن وماتت غداً ، وكقولك يموت ونحوهما متيق وحائق في قوله ( وحائق به صدرت ) .

( المرتبة الرابعة ) قوله ( ثم إنكم يوم القيامة تبثون ) فانه سبحانه جميل الإمانة التي هي إعدام الحياة والبعث الذي هو إعادة ما يضيئ ويعدمه دليلين أيضاً على اقتدار تعظيم بعد الانتباه والاختراع وهما مقولات :

( السؤال الأول ) ما الحكمة في الموت ، وهلا وصل نعم الآخرة ونواها بنعم الدنيا فيكون ذلك في الانتقام ألمع ؟ ( والجواب ) هذا كالقصد في حق المكلفين لأنه متى عمل لهم الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار إتيانه بالطاعات لأجل تلك المنافع لأجل حاجة الله ، بين ذلك أنه لم قيل لمن يعمل ويعصم إذا فعلت ذلك أو حلت الجنة في الحان خاله لا يأتي بذلك الفعل

## وَلَقَدْ خَلَقْنَا نُوحَهُ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَفِيلِينَ ﴿١٠٠﴾

إلا نطلب الجنة ، فلا جرم أحره الله تعالى وبعده بالامانة ثم الاعادة ليكون السد حاجباً لربه  
عظاته لا نطلب الانتفاع .

(في السؤال الثاني) هذه الآية تدل على نبي حجاب ، غير ذاته تعالى (ثم (سكة بعد ذلك ليتون .  
ثم (نكم يوم القيامة تبعثون) ولم يذكر بين الامور الإخبار في الفقر والامانة (والحواس) من  
وسمين : (الاول) أنه ليس في ذكر الحياتين في الثالثة (والثاني) أن تعرض من ذكر هذه  
الاجناس الثلاثة الا في اول الامانة والاعادة . والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة .

(في النوع الثاني) من الدلائل الا انعدام محفلة السموات وهو قوله تعالى : ولقد خلقنا اولئك  
سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين .

قوله (سبع طرائق) أي سبع سموات . واما قبل ما طرائق لطرافها حتى يكون له نصيب فوق  
وهو يقال طرائق الرجال عليه إذا أطبق على شيء وطلو من فوق إذا لم يترك فوقه ثوب .  
هذا قول الخليلي . (الواجب) انعموا قال الحاج هو كقوله (سبع سموات ضلعا) وقال علي  
ابن عيسى سميت بذلك لأنها طرائق للسلاكة في المروج . (افسوحا) الطرائق . وقال آخرون لأنها  
طرائق السكراك فيها مسيرها والوجه في إسمائه خيلنا بذلك أنه يعلل حيلنا موصداً لكونها  
بأزوال أشد منها . وجعلها مراً لله لا لشك . ولأنها موضع التراب . ولأنها مكان إرسال الأنبياء  
ونزول الروح .

أما قوله (وما كنا عن الخلق غافلين) فعبارة وجود (أحدها) ما كنا غافلين بل كنا للخلق  
حافظين من أن تسقط عليهم السموات سبع . هذا قول صفوان بن عبيدة . وهو كقوله  
تعالى (إن الله يسلك السموات والأرض أن تزولا) (وثالثها) إنما خلقناها فوقهم لنعزلهم  
الأكزاز والبركات بها عن الحسن (وثالثها) إنما خلقنا هذه الأشياء فدل خلقنا على كمال قدرتنا  
ثم بين كمال العلم بقوله (وما كنا عن الخلق غافلين) أي عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك  
في نهاية الزهر (ورابعها) وما كنا عن جنات السموات غافلين بل عن لها حافظون لئلا تخرج  
عن قهدير الذي أردنا كونه عليه كقوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) .

واعلم أن هذه الآية تدل على كثير من المسائل : (أحدها) أنها دالة على وجود جنات فكل اغلابة هذه  
الاحسام مرسومة إلى صفه أخرى تصاد الأولى مع إمكان عقابها على تلك الصفة يدل على أنه لا بد  
من محول ومغير (وثانيها) أنها دالة على فساد القول بالطبيعة فإن شيئاً من تلك الصفات لو حصل  
بالطبيعة لوجب عقابها وعدم تغييرها وتوفاها . إنما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة  
افترت تلك الطبيعة إلى خلق (ووجد) (وثالثها) تدل على أن الغدير قادر عالم لأن الموحب



وَأَرْزَأْنَا فِي السَّمَاءِ مَا يَغْدَرُ فَلَسَّكَتُهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ  
 لَقَادِرُونَ ﴿٥٥﴾ فَأَنشَأْنَا لَكَ فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّجِيلٍ وَأَعْنَبْنَا لَكَ فِيهَا قُرُوكَ  
 كَثِيرَةً وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥٦﴾ وَنَخْرُجُكَ مِنَ طُورٍ صَبَإَةٍ تَبَّتْ بِأَلْدَهِنَ وَصَبَّحَ  
 لِلْأَصْكَلِينَ ﴿٥٧﴾

والجامل لا يصد عنه هذه الأفعال العجيبة (ورائها) تدل على أنه عالم بكل المعلومات قادر على كل  
 الممكنات (وحاشها) تدل على جوار الخسر والنشر نظراً إلى صريح الآية ونظراً إلى أن الفاعل  
 لما كان قادراً على كل الممكنات وعالماً بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على إعادة التركيب  
 إلى تلك الأجواء كما كانت (وسادستها) أن معرفة الله تعالى يجب أن تكون استدلالية لا تطبيقية  
 وإلا لكان ذكر هذه الدلائل عبثاً .

(النوع الثالث) الاستدلال بنزول الأمطار وكيفية تأثيراتها في النبات .

قوله تعالى : ﴿ وَأَرْزَأْنَا فِي السَّمَاءِ مَا يَغْدَرُ فَلَسَّكَتُهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ،  
 فَأَنشَأْنَا لَكَ فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّجِيلٍ وَأَعْنَبْنَا لَكَ فِيهَا قُرُوكَ كَثِيرَةً وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ . وَنَخْرُجُكَ مِنْ  
 طُورٍ صَبَإَةٍ تَبَّتْ بِأَلْدَهِنَ وَصَبَّحَ لِلْأَصْكَلِينَ ﴾ .

اعلم أن الماء في نفسه نعمة وأنه مع ذلك سبب للحصول انعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولاً  
 ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانياً .

أما قوله تعالى ( وَأَرْزَأْنَا فِي السَّمَاءِ مَا يَغْدَرُ ) فقد اختلفوا في السماء فقال الأكثرون من  
 المفسرين إنه تعالى ينزل الماء في الخليفة من السماء وهو ظاهر من اللفظ ويؤكد قوله ( وفي  
 السماء ) وذكروا ما تروعون ( وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سماه غلوه ، والحق أن الله تعالى  
 أصعد الأجزاء المائية من قعر الأرض إلى البحار ومن البحار إلى السماء حتى صارت غلبة صافية  
 بسبب ذلك التصعيد . ثم إن تلك الذرات تأتلف وتتكون ثم ينزلها الله تعالى على قعر الحاجة إليه .  
 ولولا ذلك لم يستفيع ذلك المياه لتغرقها في قعر الأرض ولا يباه البحار بلوحة ولا له لا حيلة في  
 إخراج مياه البحار على وجه الأرض لأن البحار هي الغاية في العمق ، واعلم أن هذه الوجوه إنما  
 يشتملها من ينكر الفاعل المختار غاماً من أثره فلا حاجة به إلى شيء منها .

أما قوله تعالى ( بقدر ) فتعني بتقدير يسلمون منه من المضرة ويصلون إلى المنفعة في الزرع  
 والفرس والثرث ، أو بتقدير ما عطفه من سبلاتهم ومصلحتهم .



وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لَتُفْقِكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكِنْ فِيهَا مَنَافِعُ  
كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٦١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَالِكِ لَحْمَوْنٌ ﴿٦٢﴾

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ  
أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ فَقَالَ الْفَالِكُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ

(وصح (الفاكين) نطلف على الدهن ، أي إدام للأكلين ، والصنع والنصباع ما يصلح به ، أي  
يصنع به الحيز ، وجملة القول أنه سبحانه وتعالى به على إحسانه هذه الشجرة ، لأنها تخرج هذه الفرة  
التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية وحذرة ، وبأن تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به .  
(الذوق الرابع) في الاستدلال بأحوال الحيوانات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لَتُفْقِكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكِنْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا  
تَأْكُلُونَ ، وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَالِكِ لَحْمَوْنٌ ﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن فيها عبرة بحلائم أروحه بالتفصيل من أربعة أوجه (أحدها)  
قوله ( لتفقيكم مما في بطونها ) والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بألبانها ، ووجه الاعتناء به أنها  
تجتمع في الصروع وتخلص من بين الفرث والدم ياذن الله تعالى ، فتستحيل إلى طهارة وإلى لون  
وطعم موافق للشهوة وتعتبر غذاء ، فمن استدلل بذلك على قدرة الله وحكمته ، كان ذلك مدوفاً في  
النعم المبدئية ومن انتفع به فهو في فحة الدنيا ، وأيضاً فهذه الألبان التي تخرج من بطونها إلى  
خروجها تجد لها شرباً طيباً ، وإذا ذبحتها لم تجد لها أثراً ، وذلك يدل على عظم قدرة الله تعالى ، قال  
صاحب الكشف وقرئ : لتفقيكم بناءً مفتوحة ، أي تفقيكم الأنعام ( وثانيها ) قوله ( ولكن فيها  
منافع كثيرة ) وذلك يعبر بالانتفاع بألبانها وما يجري مجرى ذلك ( وثالثها ) قوله ( ومنها تأكلون )  
يعني كما تنفسون بها وهي حية تنفسون بها بعد الذبح أيضاً بالأكل ( ورابعها ) قوله ( وعليها  
والفالك لحمون ) لأن وجه الانتفاع بالإبل في المحصولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر ،  
ولهذا جمع بين الوجهين في إضامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به ، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما  
بين دلائل النوح أوردتها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي هنا .

﴿ القصة الأولى قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا

يُرِيدُ أَنْ يَمُنَّ بِفَضْلِ عَلَيْكَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً مَّهْبُتًا بِهَا فِي آيَاتِنَا

الْأُولَى ۖ إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ يَدْعُو بِهِ جِنَّةً فَعَرَضُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٩٢﴾

تتقون . فقال الملائكة كغفوا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ماضين بها في آياتنا الأولى ، إن هو إلا رجل يدعو به جنة فعرضوا به حتى حين . قال قوم : إن نوحاً كان اسمه ينكر ، ثم سمى نوحاً لوجوه (أصدعها) لكثرة ما نوح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك ، فأهلكهم بالعارفان فندم على ذلك (وكانها) لم تجد ربه في شأن أبيه (ونالها) أنه مر الكلب محذوم ، فقال له إنساً ياتبع ، فموت على ذلك ، فقال الله له : أعمى إذ خلقته ، أم عجت الكتاب . وهذه الوجوه مشكلة لما ثبت أن الأعلام لا تقيد صفه في المسمى . أما قوله (اعضوا الله) فاعلم أن سجناء أرسله بالعدل إلى عبادة الله تعالى وحده . ولا يجوز أن يدعوهم إلى ذلك إلا وقد دعاهم إلى مفرقة أولاً ، لأن عبادة من لا يكون معلوماً غير جائزة وإنما يجوز ومحب هذه المفرقة .

أما قوله (ما لكم من إله غيره) فالمراد أن عبادة غير الله لا يجوز إذ لا إله سواه . ومن حق العبادة أن تحسن من أنتم مخلق والإحسان وما يدها ، فإذا لم يصح ذلك إلا أنه تعالى مكيب يبعد حالاً يضر ولا ينفع ؟ وزي غير بالرفع على المحن والجر على القطر ، ثم إنه لما لم ينفع فهم هنا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله (أفلا تتفنون) لأن ذلك زجر ودعوى بانقضاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه . ثم إنه سبحانه حكى عنهم شيهيم في إنكار بوة نوح عليه السلام .

(الشيء الأول في قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) وهذه الشبهة تحمل وجهين (أولهما) أن يقال إنه لما كان مساوياً لغير الناس في القوة والفهم والعلم والخلق والفقير والصحة والمرض امتنع كونه رسلاً ، لأن الرسول لا بد وأن يكون عضياً عند الله تعالى وحيباً له . والحيب لا بد وأن يخص عن غير الحبيب بزيادة الدرجة والمعرفة ، فلا قدرت هذه الأشياء علينا لنعلم الربالة (والثاني) أن يقال هذا الإنسان شارك لكم في جميع الأمور ، ولكنه أحب الرتبة والمنووعة ظر بعد إليها سويلاً إلا بأداء النبوة ، فصار ذلك شبهة لهم في القديح في نبوته ، فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى غيراً عنهم (يريد أن يتفضل عليكم) أي يريد أن يظلم الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى (وتكونون لهما أكبرياء في الأرض) .

(الشيء الثاني في قولهم (ولو شاء الله لآنزل ملائكة) وشرحه أن الله تعالى لو شاء لإرسال البشر لوجب أن يملك الطريق الذي يكون أشد إفضالاً إلى المقصود ، ومعلوم أن بئس الملائكة أشد

إفهاماً إلى هذا المقصود من بنية البشر ، لأن الملائكة أعلم شأنهم وشدة سطورهم وكثرة علومهم ، فالحق يقادون إليهم ، ولا يشكون في رسالتهم ، فلما لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أرسل رسولاً إليه .  
(الحديث الثالث) : فوهم (ما سمعنا هذا في آياتنا الأولى) وقوله بهذا إشارة إلى نوح عليه السلام ، أو إلى ما كاهم به من الخبث على عبادة الله تعالى ، أي ما سمعنا بين هذا الكلام ، أو على هذا الذي يدعى وهو بشر أنه رسول الله . وترجع هذه الشبهة أنهم كانوا أقوماً لا يعرفون في شيء من مذاهبهم إلا على القلب والرجوع إلى قول الآباء ، فلما لم يجدوا في سوء نوح عليه السلام منه نظرية حكمراً بفسادها ، قال القاضي : يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولاً مدموناً ، لأنه لا يخرج فيما تقدم من زمان آياتهم أنه كان زمان فترة ، ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاهم إلى عبادة الله تعالى وحده ، لأن آياتهم كانوا على عادة الأوثان .

(في الشبهة الرابعة) : فوهم (إن هو إلا رجل به حنة) والحنة : الجنون أو الجش . وإن حوال العوام يقولون في المخنون زائل عقله بدميل الجش . وهذه الشبهة من باب الترويج على القول ، بأنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل أفكاً على خلاف عادتهم ، فأولئك الرؤساء كانوا يعرفون للعوام إنه مخنون ، ومن كان مخنولاً فكيف يجوز أن يكون رسولاً .

(في الشبهة الخامسة) : فوهم (فربصوا به حتى حن) وهذا يحتمل أن يكون متعللاً بما قبله أي أنه مخنون فاصبروا إلى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فإن أفاق وإلا فقتلوه . ويحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً وهو أن يقولوا لقومهم اصبروا فإنه إن كان نبياً حقاً فأنه ينصرهم ويؤذي أمره فحين حينئذ نضمه وإن كان كاذباً فأنه يخذل ويظلم أمره . فحينئذ فسترجع منه ، ففهم مجموع الشبهة التي حكاه الله تعالى عليهم . واعلم أنه سبحانه ما ذكر الحجاب عنها لولا أنها كانتا ووضوح فسادها ، وذلك لأن كل عقل يعلم أن الرسول لا يصير رسولاً إلا لأنه من جنس الملك وإنما يصير كذلك بأن يتميز من غيره بالمعجزات سواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فقد عاينوا المعجز عليه يجب أن يكون رسولاً ، بل جعل الرسول من جملة أنبشأ أولى ما سرى بانه في الصور المتقدمة وهو أن الجنة حطة الألفه والمؤانسة ، وأما قولهم (يزيد أن يتفضل عليكم) فإن أرادوا به إرادته لإظهار نفسه حتى يرضمهم الإتياد اطاعت فهذا واجب على الرسول ، وإن أرادوا به أن يرتفع عنهم على سبيل التجرد والتكبر والإتياد فالاتباع مرسوم عن ذلك ، وأما قولهم ما صمد بهذا فهو استدلال باسم التقليد على عدم وجود الشيء ، وهو في غاية السقوط لأن وجود التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من أثر يدل على عدمه . وأما قولهم به حنة ، فقد كذبوا لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله ، وأما قولهم : فربصوا به ، فمضيف لأنه إن ظهرت الدلالة على نوبته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الخلق ، ولا يجوز توقيف ذلك على ظهور ذلك لأن الدولة لا تكمل على الحقيقة ، وإن لم يظهر المعجز لم يجوز قول

قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَمَّا كَذَبُونَ ﴿٦٦﴾ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيُنَا  
 فَأَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا وَقَارَ انْتَوَرُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَاتِينَ وَاعْلَمْ أَنَّكَ إِلَّا مِنْ سَبَقِ  
 عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطَبُ فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٦٧﴾ فَأَمَّا اسْتَوْتِ  
 أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٦٨﴾ وَقُلِ  
 رَبِّ أَرْزُقْنِي مِثْلَ مَا رَزَقْتَ وَأَنْتَ خَيْرُ الْمَرْزُقِينَ ﴿٦٩﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا  
 لَمُبْتَلِينَ ﴿٧٠﴾

قوله سورة المزمل قوله الأول انصرني ، وهذا كالماء في هذه الآية في هبة العاهل لا يجرم تركها  
 الله سبحانه

قوله تعالى : ﴿ قال رب انصرني عما كذبون ، فأوحينا إليه أن اصنع الفلن بأعيننا ووحينا ،  
 فأمّا جاء أمرنا وقار انتور فاسلك فيها من كل زوج باتين واعلم أنّك إلا من سبق عليه القول منهم ،  
 ولا تخاطب في الذين ظلموا بهم معترفون ، هاتان استويت أنت ومن معك على نفسك هذان الله  
 فلقى أملاً من تقوم الظالمين ، وقيل رب أرزقني مثلاً مما رزقنا وأنت خير المرزقين ، إن في  
 ذلك لآيات وإن كنّا لمبتلين ﴾

أما قوله ( رب انصرني عما كذبون ) فيه وجود ( أحدنا ) لأن في نصره إعلالكم ، فكأنه  
 قال أمسكنهم بسبب تكذيبهم ( إياي ) ( وناجيا ) انصرني ذلك ما كذبون كما نقول هذا بذاك أي  
 بدل ذلك وسكانه ، والافتى أبدأي من غير تكذيبهم سورة النصر عليهم ( وناجيا ) انصرني بمجاز  
 ما رعدتهم من الذنوب وهو ما ذكره فيه حين قال لهم ( إن أعاف عليكم غداً بوم عظيم ) ولما  
 أجاب الله عليه قال ( فأوحينا إليه أن اصنع الفلن بأعيننا ) أي عطفوا وكانوا معه من الله  
 حائطاً بكافه ، ومنه لا يعرض له ولا يفسد عليه مفسد عليه ، ومنه فوهم : عليه من الله حين  
 كانه ، وهذه الآية دالة على فساد قول المشرك في تكذيبهم بقوله عليه السلام : إن الله خلق آدم  
 على صورته ، لأن ثبوت الأعيان ينسج من ذلك ، واختلفوا في أنه عليه السلام كيف صنع الفلن  
 فصل أنه كان بخاراً وكان مائلاً كهيئة الخفاضا ، وقبل أن يجبر على السلام عليه عمل السفينة  
 ووضعت له كهيئة الخفاضا ، وهذا هو الأقرب بقوله ( بأعيننا ووحينا ) .

أما قوله (عاشا جاد أمرنا) فاعلم أن لفظ الأمر كما هو حقيقة في سلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء ، فكذلك هو حقيقة في الشأن العظيم إلى الدليل عليه أنك إذا قلت هذا أمر بنى الله من يجرده بين المظهرين وذلك يدل على كونه حقيقة فيما وناسم تقريره مذكور في كتاب الحصول في الأصول . ومن الناس من قال : إنسا سياه أمرأ على سبيل التعليل والتعظيم ، مثل قوله (ثم قال غيا ولعز من اثريا جوعا أو كرها) .

أما قوله (وعاشا تنور) فاحفظوا في التنور . فالأكثر على أنه هو التنور المعروف . روى أنه قيل لنوح إذا رأيت الماء بطور من التنور فاركب أنت ومن معك في السفينة ، فلما نزع الماء من التنور أصبح ته امرأته فركب . وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة صار إلى نوح . واختلف في مكانه ، فمن الشعبي في مسجد الكوفة عن عيينة الداخل ثابلي باب كندة ، وكان نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط المسجدة ، وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند (القول الثاني) أن التنور وجه الأرض عن ابن عباس رضي الله عنهما (الثالث) أن أنشرف موضع في الأرض أي أعلاه عن قتادة (والرابع) (وقال التنور) أي طلع تنجر عن على عليه السلام ، وقيل إن نوران التنور كان عند طلوع القمر (والخامس) هو مثل قولهم حيي الوطيس (والسادس) أنه الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء إليه عن الحسن رحمه الله والقول الأول هو الصواب لأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل لا يجوز ، واعلم أن الله تعالى جعل نوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلباً لنجاته وتجاهد من آمن به من قومه .

أما قوله (فأهلك فيها) أي أدخل فيها فقال ملك فيه أي دخل فيه وهلك غيره وأسلكك (من كل زوجين اثنين) أي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والأنثى لكي لا يقطع نسل ذلك الحيوان ، وكل واحد منهما روح لا يكما نقوله العامة من أن الزوج هو الإنسان . روى أنه لم يجعل إلا ما يلد ويبيض ، وقرئ من كل بالثورين ، أي من كل أمه زوجين ، واثنين تأكيد وزيادة بيان .

أما قوله (وأهلك إلا من سبق عليه لقوله منهم) أي وأدخل أهلك ولفظ على إنما يستعمل في المضارع . قال تعالى (لما ما كذبت وعليها ما اكتسبت) واعلم أن هذه الآية تدل على أمرين (أحدهما) أنه سبحانه أمره بإدخال سائر من آمن به وإن لم يكن من أهله ، وقيل المراد بأهله من آمن بوجه من يتصل به نسباً أو سبباً وهذا ضيق ، وإلا لما جاز استثناء قوله (إلا من سبق عليه القول) (والثاني) أنه قال (ولا تخاطبي في الذين ظلموا) يعني كتمان فإنه سبحانه لما أخبر بأهلانهم وجب أن يتناه عن أن يسأله في بعضهم لأنه إن أسأله إليه . فقد صير خبره الصدق كذباً ، وإن لم يجه إليه كان ذلك تحقيراً لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال (أهم مفرقون) أي الفرق نازل بهم لاعتقالاته .

أما قوله ( وإذا استويت أنت ومن معك على الماء ) قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان في السفينة ثمانون إنساناً ، نوح والمرأة سوى التي خرجت ، وثلاثة بين سام وياثوج وثلاث نسوة لهم . والثلاث وسبعون إنساناً فكل الخلائق من من كان في السفينة .

أما قوله ( نزل الخمد على الذي نجا ) من المؤمنين ( فيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ إنما قال ( نزل ) ولم يقل ( نزلوا ) لأن نوحاً كان ناساً لهم وإماماً لهم ، فكان قوله ( نزل ) لهم مع ما دبره الإسلام بفضل نوح وإظهار كبرية الرتبة ، وإن رتبة تلك الآية لا تأتي ( إلا بإلائك أو نبي .

❖ المسألة الثانية ❖ قال فائدة حكم الله أن نزلوا عند ركوب السفينة ( بصرفهم أحوالهم وحرمانهم ) وعند ركوب الدابة ( بسجف الذي حررنا هذا وما كانه مغربين ) وعند النزول ( وفي ربي عز وجل ) ملا ماركا وأنت خير المذنبين ) قال الأنصاري : وقال ليعن ( وفي ربي أنخطي مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق ) وقال ( فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له من الشيطان ) كأنه سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعادة به في جميع أحوالهم غافلين .

❖ المسألة الثالثة ❖ هذه مائدة عظيمة في تفهيم سورتهم حيث أتبع النبي عن الماء لهم الأمر بأخذ على إهلاكهم والنجاة منهم كعبه تعالى ( فطع دابر أقوم الذين ظنوا ) وأخذ الله رب العالمين ) وإنما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاه من الغرق لأنه سبحانه كان عرفة أنه بذلك ينجد من تبعه ، فيصح أن يقول ( نجاه ) من حيث جعله أمناً بهذا الفعل ووصف قومه بأنهم الظالمون لأن الكفر منهم ظلم لأنفسهم لقوله ( إن الشر لكظم عظيم ) ثم إنه سبحانه بعد أن أمره بأخذ على إهلاكهم أمره بأن يدعو نفسه فقال ( وقرب أوزي مزيلا مباركا ) وقري . ( مزيلا ) بمعنى أزال أو موضع إزال كعبه ليذنبهم مدخلا برضونه ، وانتظروا في المزل على قولين : ( أحدهما ) أن المراد هو نفس السفينة في ركبها خلصته مما جرى على قومه من الهلاك ( والثاني ) أن المراد أن يزيل الله بعد حروجه من السفينة من الأرض مزيلا مباركا والأول أقرب لأنه أمره بهذا الدابة في حال استقراره في السفينة ، فيجب أن يكون المزل ذلك دون غيره . ثم بين سبحانه بقوله ( وأنت خير المذنبين ) أن الإزال في الإمكان قد يقع من غير الله كما يقع من الله تعالى وإن كان هو سبحانه خير من أزال لأنه يحفظ من أزاله في سائر أحواله ويدفع عنه المكروه بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ، ثم بين سبحانه أن فيما ذكره من قصة نوح وقومه آيات ودلالات وعبراً في الدعاة إلى الإيمان والرجوع عن الكفر فإن إظهار تلك المياه العظيمة ثم الإذابة بها لا يقدر عليه إلا القادر على كل المفردات . وظهرت تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المسح العظيم وإفاء الكفار وبذل الأرض لأهل الدين والفاقة من أعظم أرواح المعبر .

أما قوله ( وإن كسا ثيابين ) فيمكن أن يكون المراد . وإن كسا ثيابين فيما قيل . ويحتمل أن



ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٩٧﴾ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٩٨﴾ وَقَالَ الْمَلَأِينَ قَوْمَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِيقَافِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٩٩﴾ وَلَئِن أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا عَصَيْتُمْ ﴿١٠٠﴾ أُرِيدَ أَنْ يَمُوتَ أَتَمًّا وَلَئِنَّمَا أَتَمَّمْتُمُ النَّفْسَ الَّتِي حَرَجْنَا مِنَ الْمَاءِ فَتُكُونُونَ فِيهِ أَبًا وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١٠١﴾ وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١٠٢﴾ وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١٠٣﴾ وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١٠٤﴾ وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١٠٥﴾ وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١٠٦﴾ وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١٠٧﴾ وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١٠٨﴾ وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١٠٩﴾ وَإِن كُنْتُمْ عَادِلِينَ ﴿١١٠﴾

يكون وإن كنا لمبتلين فيها بعد ، وهذا هو الأقرب لأنه كالحقيقة في الاستنبال ، وإذا حل على ذلك احتل وجوهاً : (أحدها) أن يكون المراد المكلفين في المستغفر أي فيجب فيمن كفناه أن يعتبر بهذا الذي ذكرناه (وثانيها) أن يكون المراد لما قبلين من ذلك في تكذيب الأنبياء . مثل طريقة قوم نوح ( وثالثها ) أن يكون المراد كما نصاب من كذب بالفرق وغيره فقد نشحن بالفرق من لم يكذب على وجه الصلحة لا على وجه التمثيل ، لم يكن لا يفتقر أن كل الفرق يجرى على وجه واحد .

### ﴿ القصة الثانية - قصة هود أو صالح عليهما السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ، فأرسلنا فيهم رسولاً منهم أن اعبدوا الله ما لکم من إله غيرہ أفلا تتقون ، وقال الملأ من قومہ الذین کفروا وکذبوا بلفاظ الآخرة وأترافنا فی الحیاة الدنیا ما هذا إلا بشر مثکم یا کل ما تأکلون منه ویشرب مما نشربون ، ولئن أطعتم بشراً مثکم إنکم إذا عاصرون ، أريد أن یموت أتماً وکنتم نزلنا وعظماً أنکم تخرجون ، هیات هیات لما تولعون ، إن می إلا حیاتنا الدنیا تموت وحیا وما نحن بمعمورین ، إن هو إلا رجل افترى علی وجه واحد .

## فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ لَعَلَّهُمْ يُعْلَمُونَ فَبَدَأَ الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ١١

الله كذباً وما نحن له بمؤمنين ، قال رب انصرني بما كذبون ، قال عما قليل ليصبحن نادمين ، فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غداً فبدأ للقوم النالين ﴿ ١١ ﴾ .

إعلم أن هذه القصه هي قصه هود عليه السلام في قول ابن عباس وعنى الله عنهما وأكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام ( وإذا كروا إذ يملك خلفكم من بعد قوم نوح ) وبجى قصه هود عقب قصه نوح في سورة الأعراف وسورة هود والشعراء . وقال بعضهم المراد بهم صالح وتمود . لأن نومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة ، أما كيفية الدعوى فكانا نخدم في قصه نوح عليه السلام وهما سؤالات :

( السؤال الأول ) حق ( أرسل ) أن يتعدى إلى كائناته التي من وجه وأخذ وبمث فلم يحدى في القرآن إلى غيره وبني أخرى كقوله تعالى ( كذلك أرسلناك في أمه ، وما أرسلنا في قرية . فأرسلنا فيهم رسولاً ) أى في عاد ، وفي موضع آخر ( وإلى عاد أخاهم هوداً ) ؟ ( الجواب ) لم يحدى بنى كما يحدى إلى ولكن الأمة أو القرية جعلت موضعاً للأرسال وعلى هذا المعنى جاء بحث ن قوله ( ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً ) .

( السؤال الثاني ) حل يصح ما قاله بعضهم أن قوله ( أفلا تتقون ) غير مرصول بالأول ، وإنما قاله لم يحد أن كذبوه ، وردوا عليه بعد إفاة الحجية عليهم ففسد ذلك قاله لهم عنوقاً عما هم عليه ( أفلا تتقون ) هذه الطريقة غايه العذاب الذى أئذ نكم به ؟ ( الجواب ) يجوز أن يكون مرصولاً بالكلام الأول بأن رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الأوثان ، فدعاهم إلى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب إقبالهم على عبادة الأوثان . ثم اعلم أن الله تعالى حكى صفات أولئك القوم وحكى كلامهم ، أما الصفات فتلاث هي شر الصفات : ( أولها ) الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله ( كفروا ) ( وثانيها ) الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله ( وكذبوا بلفظ الآخرة ) ( وثالثها ) الانقياس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله ( وأزفاهم في الحياة الدنيا ) أى نعمناهم فإن قول ذكر الله مقالة قوم هود في جوارحه في سورة الأعراف وسورة هود بنير ولو ( قال الملقى الذين كفروا من قوم إنا نراك في سفاهة ) ( قالوا ما نراك إلا بشراً مثلاً ) وهو ما مع الزواى فإى فرق بينهما ؟ قلنا الذى بنيروا على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه ؟ قيل لم يكتب وكبت ، وأما الذى مع الزواى فقطعت لما قاله على ما قاله ومناه أنه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل . وأما شهادت القوم فثبثان ( أولها ) قولهم ( ما هذا إلا بشر

عليكم يأكل ما تأكلون منه . ويشرب مما تشربون ) . وقد مر شرح هذه الشبهة في النسخة الأولى وقوله ( يا تشربون ) أي من مشروبكم أو حذف منه دلالة ما قبله عليه وهو قوله ( وإن أطعمت مشرباً مثلكم إن أنكرتم إلا أن تحسروا ) فحفظوا اتباع الرسول خيراً ، ولم يجعلوا عبادة الأصنام خيراً ، أي أن أنكرتم أن تصنعوا الأصنام من غير أن يكون لكم بارئاً من الله فذلك هو الخسران ( وإن أنكرتم ) أنهم ما كانوا في صحة الخمر والشر . ثم طعنوا في نبوته بسبب إنبائه سلمة . أما الطعن في صحة الخمر فهو قولهم ( لا يمدح أنكم إذا شربوا كسروا ) وعظماً أنكم مخرجون ( ممدودون ) أسيرة الاستغارة ، ثم لم يقتصر على هذا القدر حتى قرئوا به إلا ترداد العظيم وهو قولهم ( ههنا ههنا ) لما نزلوا عنهم ( نعم أنكرتوا الشبهة بقولهم ) إن هي إلا حسانا الدنيا يموت ( وبها ) ولم يردوا بقولهم يموت ( وبها ) التمهيد الواحد ، بل أرادوا أن المصطفى يموت والمصطفى نبي . وأنه لا إعادة ولا خسر . فذلك قالوا ( وما نحن بعبودين ) وما فرغوا من الطعن في صحة الخمر إنما عليه الطعن في نبوته . فقالوا لما أتى هذا الباطل ( وقد افترى على الله كذباً ) ثم لما فرغوا من الشبهة الطاعة في نبرته قالوا ( وما نحن له بزمين ) لأن القوم كالتبعية فيه . وأعلم أن الله تعالى ما أحاب عز هاتين الشبهتين لظهور فسادهما ( أما الشبهة الأولى ) فقد تقدم بيان صحتها ( وأما الثانية ) فلا شبهة استبعدوا الخمر ، ولا يستبعد الخمر لوجهين ( الأول ) أنه سبحانه لما كان قادراً على كل المستحبات عالمياً بكل المنطومات وجب أن يكون قادراً على الخمر والشر والفتنة . وهو أنه لولا الإعادة لكان تسلط القوى على الضعف في الدنيا ظاهراً . وهو غير لائق بالحكيم على ما قدمه سبحانه في قوله ( إن أنصاعة آتية أن كانوا أرفعها أن يعزى كل نفس بما تسعى ) وهذا مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ هي : إنكم التوكيد وحسن ذلك الفصل ما جاء الأول والثاني بالمطوف ، ومخرجون خبر عن الأول . وفي قراءة ابن مسعود : ( وكنتم ترأباً وعظماً مخرجون ) .

❖ المسألة الثانية ❖ هي : ( ههنا ) بالفتح والمكسر . كلها بقرين ولا قرين . وبالسكون على بعض النسخ .

❖ المسألة الثالثة ❖ هي في قوله ( إن هي إلا حسانا الدنيا ) ضمير لا يعلم ما يعني به إلا بما يتلوه من بيانه وأصله : إن الحياة إلا حسانا الدنيا ، ثم وضع هي موضع الحياة . لأن الخبر يند على وجه ( قول الشاعر ) : هي النفس ما حسانا تجعل

والله لا حسان إلا عند الحياة . ولأن إن النافذة دخلت على هي التي في معنى الحياة الباطنة على الجنس ففتناً . فوالت لا التي فت ما بعدهم نبي الجنس .

وأختم أن ذلك الرسول لما بشر من قبول الأكل والشرب والأصاغر فزع ذلك به وقال : ( وب انصرني بما كذبون ) وقد تقدم تفسيره . فأجاب الله تعالى فيها . أل وقال ( عما قبل ليصحن نارمين )

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ ﴿١٠﴾ مَا تَسْقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَصِرُّونَ ﴿١١﴾  
ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا \* كُلَّ مَآجَةٍ أُمَّةٍ وَرَسُولًا نَكْفِيهِمْ فَاتَّبَعُوا بِعَصْفِهِمْ  
وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾

والأقرب أن يكون المراد أن يظهر لهم علامات الملائك ، فعند ذلك يحصل منهم الخسرة والتدانة على ترك القبول ، ويكون الوقت وفي إيمان اليأس فلا يتفكرون بالتدانة ، وبين تعالى الملائك الذي أرسله عليهم بقوله ( وأخذتهم الصبحه بالحق ) وذكروا في الصبحه وجوهاً ( أحدها ) من جبريل عليه السلام صاحب هم ، وكانت الصبحه عظيمة فأتوا عندها ( وكانها ) نصيحة هي ترجعة عن ابن عباس رضي الله عنها ( وثلاثها ) النصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يوت : دعي لأصحاب . عن الحسن ( ورابعها ) أنه العذاب المصطلم . قال الشاعر :

صاح الزمان بأل برئك صيحة خروا لشدها على الأذنان  
والأول أول لأنه هو الخفيفة .

وأي قوله ( بالحق ) فمما أنه دمرهم بالعدل من قولك ، فلان يقتضي بالحق إذا كان عادلاً في عقابه . وقال الفضل : بالحق أي بما لا يدع . كقوله ( وجلت سكرة الموت بالحق ) .  
أما قوله ( جعلناهم غداً ) علمت ، جعل . قيل عايلي وأخوه من الورق وانجبدان . ومنه قوله تعالى ( طمئنت غداً أحوي ) .  
وأما قوله تعالى ( فبعثنا نكالمين ) فبعضه ما تلين :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( بعداً ) ومعناه ودمراً ونحوها مصادر موضوعة موضع أفعالها . وهي من جهة المصادر التي قاله - بعبارة فصاحت بأفعال لا يستعمل في أفعالها ومعنى بعداً : بقوا ، أي هلكتوا يقال بعد بعداً وبعداً . ومعنى الذي نوح رشداً ورشداً ومعنى الشيخ والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( بعداً ) بمنزلة اللسان الذي هو الذعد من الخير ، وأنه تعالى ذكر ذلك على وجه الاستعفاف والإعانة لهم ، وقد نزل بهم العذاب بالإلا بذلك على أن الذي ينزل بهم في الآخرة من البعد من الدين والذواب أعظم عاجل بهم حالاً ليكون ذلك عبرة لمن يعي . بعدهم .

### ﴿ القصة الثالثة ﴾

قوله تعالى : ﴿ ثم أنشأ من بعدهم قوماً آخرين ، ما تسق من أمة أجلها وما يستصرون ، ثم أرسلنا رسلنا تترًا ، كل مآجاة أمة رسولاً نكفيهم ، فاتبعنا بعضهم بعضاً وجعلناهم أحاديثاً ، فبعداً لقوم لا يؤمنون ﴾

اعلم أنه سبحانه يفض القصص في القرآن ثارة على سبيل التفصيل كما تقدم وأخرى على سبيل الإجمال كلها . فويل المراد قصة لوط وشجب . أيوب ورجف عليهم السلام .  
فأما قوله ( ثم أنشأنا من بعدهم ذرراً آخر ) فاعلم أنه ما أنشأ الديار من حكيم أنشأهم  
ولهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان عليهم في عماره الدنيا .

أما قوله : «اتسبغ من أمة أهلها وما يستأخرون» فيحمل في هذا الأصل أن يكون المراد  
أهل حياها وتكليفها ، ويحمل آيات موتها وملاكمها . وإن كان الظاهر في الأصل أنها أمة التي  
يراد به وقت الموت ، فمن أن كل أمة لها آيات مكتوبة في الطعام والملوث . لا ينضم ولا يتأخر ،  
منها بذلك على أنه عالم الأشياء قبل كونها . فلا توجد إلا على وفق العلم ، وتظهر بقوله تعالى (إن  
أهل أمة إذا جاء لأمرهم لمكتفون) وهم من أمة .

﴿ نسأله الأولى ﴾ : حال أصحابنا بعده الآية تدل على أن المدعون سبب بأجله إذ لو قلنا قبل أجله لكان قد تقدم التأجيل أو تأخر ، وذلك بناه حجة النص .

• **السؤال الثاني** ﴿ قَالَ الْكَلْبِيُّ - المراد من قوله ( ما تسبق من أمه ) أى لا يتقدمون الوقت الموقت لعبادهم إن لم يؤسروا ولا بأسخروا عنه ، ولا يتأصلهم إلا إزاء علم منهم أنهم لا يبدلون إلا عافاً وأهم لا يبدلون مؤثماً ، وأنه لا مانع في بقائهم (غيرهم) ، ولا ضرر على أحد في هلاكهم ، وهو كقول نوح عبد السلام ( إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يبدوا إلا جراً كفاراً ) .

أما قوله تعالى (ثم أرسلنا رجلاً آخرى) فانهى أنه كما أشاء، بعضهم يبدون أن أرسل إليهم  
أرسل على هذا الطد فرأى أن كثير ترى صوته وأباهم بغير شوق وهو اختيار أكثر أهل اللغة  
لأنها فعل من المرافعة وهي المتابعة وهي لا يكون كالتعريف والتعريف وإنه يدل من الوافاة  
مأخوذ من الوتر وهو المفرد قال الواحدي ترى على الفراءين مصدر أو اسم أقيم مقام الحال  
كان المفعول مؤخر.

أما قوله تعالى ( كلما جاء أمه رسولها كذبتوه ) يعني أنهم سلكوا في تكذيب أنبيائهم مسلك  
من تقدم ذكره من أهل مكة بالفرق والصيغة فلذلك قال ( فأنصبا بعضهم بعضاً ) أي بأهل مكة  
( وقوله ) ( وجعلهم أحاديث ) يمكن أن يكون المراد جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله  
ﷺ والمعنى أنه سبحانه بلغ في إهلاكهم شيئاً صاروا منه أحاديث فلا يرى منهم عيب ولا اثر ولم  
يبق منهم إلا الحديث الذي ذكره ويصبر به .

وہمکنی ایسا کہ ہرکس جمع آمدنہ مثل الاضطرک والاعیہ ، وہی ماجدیت بہ الناس  
نلیا وفعلا .

ثم قال (بعد) أقوم لأؤمنن (على وجه الدعاء) والدعاء والتوسُّع، ودل بذلك على أنهم كانوا  
أهلكم أفاضلهم لاكم بالعباد أفاضلهم، وذلك عند

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ⑪ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ⑫ فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ بِبَشَرَيْنِ مِثْلِكَ وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَبِيدُونَ ⑬ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ⑭ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ نَعْلَمُهُمْ بِسَمَوَاتٍ ⑮

### ﴿ القصة الزائدة — قصة موسى عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ﴾ ، فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ بِبَشَرَيْنِ مِثْلِكَ وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَبِيدُونَ ، فكذبوا موسى الكتاب لعلمهم بهندون ﴿ ⑮ ﴾ .

استوفوا في (الآيات) فقال ابن حبان رضي الله عنه هي الآيات سبع وهي العصا واليد والحراة والقمل والضفادع والنجوم والعلاق يعبرون النور والنقص من القرب . وقال الحسن قوله (بآياتنا) أي بديننا واحتج بأن المراد بالآيات لو كانت من المعجزات والباطن المبین أيضاً هو المعجز فليست بل من عطف التي على نفسه والأثر هو الأول لأن أفعال الآيات إذا ذكر في التزلزل والمراد بها المعجزات . وأما الذي احتجوا به (فالجواب) أنه من وجوه (أحدها) أن المراد بالسلطان المبین يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا لأنه قد تضافت بها معجزات حتى من أنفاجها حية ونفقاها ما أهلكته السمرة والعلاق والبحر وانقلب العيون من الحجر بصريها بها وكونها عارساً راحمة ونجرة مشعة ودواً ودرهماً . فلذلك أفراد المعجزة هذه الفضائل أوردت لئلا تذكر كقوله جبريل وميكال (وثانها) يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبین كيفية دلالتها على الصدق ، وذلك لأنها وإن شاركت سائر آيات الانبياء في كونها آيات فقد فارتها في قوة دلالتها على قوة موسى عليه السلام (وثانها) لما يكون المراد بالسلطان المبین استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستئصال على وجود الضائع وإثبات النبوة وأنه ما كان بهم لهم أسراً ولا وزناً .

واعلم أن الآية تدل على أن معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون عليه السلام أيضاً ، وأن الشبهة كما أنها مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ، ثم إنه سبحانه سكت عن فرعون وهو من صفتهم ثم ذكر شيعتهم أما صفتهم فأمران (أحدهما) الاستكبار والأعنة (والثاني) أنهم كانوا قوماً عالين أي ربيبي الحال في أمور الدنيا ، ربحوا الأثمن بالمكثرة والثروة وأما شيعتهم فهي

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَابْنَهُمَا ذَاتَ قُرْبَىٰ ذَاتَ قُرْبَىٰ وَمَعِينٍ ﴿١٠٣﴾

قولهم (أول من بشرن مثلنا وفريقهما) قال صاحب الكشف لم يقل مثلنا كما قال (إنكم أبناءنا) ولم يقل أمناهم وقال (كنتم غير أمه) ولم يقل أباها لأنه كل ذلك لأن الإيجاز أحب إلـى العرب من الإكثار والشفة بيـنة على أمرين (أحدهما) كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه (والثاني) أن قوم موسى وهرون كانوا كالخمر والصيد فم قال أبو عبدة العرب تسمى كل من دان لملك عبداً له وتدخل أن يقال إنه كان يدعى الإبلية فادعى أن الناس عباده وأن طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه أنه لم يحطرن هذه التسمية بلهم صرحوا بالكذب وهو أراد من قوله (فكذبوا)

ولما كان ذلك التكذيب كاشحاً لكونهم من المهاجرين لا حرم ربه عليه بما انتصفت فقالوا كما هو حكم الله عليهم بالفرق في حصول الرق لم يكن ساعداً عقيب التكذيب إنما الحاصل غيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت الآتي .

أما قوله (ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بهندون) فقال القاضى معناه أنه سبحانه غيب موسى عليه السلام بالكتاب الذى هو التوراة لا لذلك التكذيب لكن لكي يتدبروا به قلباً أصروا على الكفر مع البين العظيم اسحقوا أن يهلكوا ، واغترس صاحب الكشف على أن لا يجوز أن يرجع الضمير في لعلمهم إلى فرعون وملأه لأن التوراة إنما آتيتها بو إسرائيل بعد ما غرق فرعون وملأه بدليل قوله تعالى (وعدتكم موسى الكتاب من بعد ما أمطكتكم القرون الأولى) بل الحق التصحيح : ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بدموعهم بشرائهم وما أعطاهم فذكر موسى والمراد أن موسى كما يغفل هاتم وخفيف والمراد قومهم .

♦ الآية الخامسة — فبما عيسى وابنه مريم عليهما السلام ♦

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَابْنَهُمَا ذَاتَ قُرْبَىٰ ذَاتَ قُرْبَىٰ وَمَعِينٍ ﴾ اعلم أن ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية وأنه خلقه من غير ذكر وأنثى في المهد في الصغر وأجرى على يده إبراء الأكمة والأرض وإسعاد المولى ، وأما مريم فقد جعلها آية تعالى آية لأنها خلقت من غير ذكر ، قال المجلس تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها (هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) ولم تقم ندباً قط ، قال القاضى إن ثبت ذلك فهو معجزة فكرياً عليه السلام لأنها لم تكن نية ، هذا القاضى إنما قال ذلك لأن عبده إنما حضر غير جائز ذكر أمات الأولى ، غير حاضرة وعندها جائز أن فلاحاً إلى ما قال ، والأقرب أنه جعلها آية بنفس الولادة لأنه ولد من غير ذكر ولولته من دون ذكر فتركها جريماً في هذا الأمر المعجيب الخارق للمادة الذى يدل على أن هذا التعبير أولى وجهاً (أحدهما) أنه ساقى

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاصْبِرُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ تَعْمَلُونَ ۖ وَإِنَّ عَلَيْهِ لَأَمْرًا وَاحِدَةً وَالَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمْ فَتَقْطَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلٌّ حِزْبٌ بِمَا لَهَزْتُمْ بِهِ خُوفًا ۖ قَدْ هُمُ فِي غَمَرٍ خِشْيَةٍ ۖ يَنْتَحِبُونَ أَنَّهُمْ نَجَّيْنَاهُمْ مِنْ ظُلُمَاتٍ إِلَىٰ نُورٍ وَبَيْنَهُمْ قُبُورٌ ۖ فَاسْرِعْ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ۝

قالوا جعلنا الرسل هم وأهل بيته إلا أن نرى في هذا الأمر ما رزقناهم من أن يعمل على الأيات في ظهرت على يده هو إحياء الموتى وذلك لأن الولادة فيه وبها آية فيها وكذلك أن سلطان في المهد وما بعد ذلك من الآيات ظهر على يده لأنه آية فيه (الثاني) أنه تعالى قال آية ربه بقوله آيتين، وحمل هذا اللفظ على الأمر الذي لا ينفك ولا تنعم بهما أولى وذلك هو أمر الولادة لا المنعوت التي كانا يحسب عليه السلام من هؤلاء.

أما قوله تعالى (وأيها الرسل كلوا من طيبات ما رزقكم) فلي جملتها ما رزقهم من الرزق والرزق في دلالة الحركات الثلاث وهي الأرض المرتفعة، ثم قال قدوة وأبو الخطاب هي إنباء أرض بيت المقدس، وقال أبو هريرة رضي الله عنه إنها الرملة، وقال الكلبي وإن زيدا هي بصرة وقال الأكثرون إنها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غزوة دمشق، وانقرار المستقر من [كل] أرض مستوية بمسطحة، وعن ثالثة ذلك بمنزلة وما، يعني أنه لا حل التنازع فيها ما كنوا والمعين إنما انظره الجاري على وجه الأرض، فيه سبحانه على كمال نفسه على ما جازى القبط على اعتباره، ثم في المعين قولان: (أحدهما) أنه معقول لأنه المظهره يدرك بالعين من عالمه إذا أدركه بعبه وقال الفراء والراجح فإن شئت جعلت معلا من السابقين ويكون أصله من الممن والفتاحون فاعوله مع قال أبو علي والمعين المعين الذي يقاد ولا يتعاضى وانساعون ما سأل على معطيه، ثم قالوا وحسب الإبراء أنها فرقت بينها بحسب إلى الرزق وتبينها إلى الفتي عشرة سنة، وإنما ذهب بها إلى أنها يوسف ثم رجعت إلى أهلها بعد أن مات ملكهم، وهذا أمر تقصص والله اعلم.

قوله تعالى: يا أيها الرسل كلوا من طيبات ما رزقكم واصبوا صابغاً إلى بما تعملون عليه، وإن هذه أمركم واحدة وأمرهم فاقفون، ففعلوا أمرهم بينهم زوراً كل حزب بما لديهم فرحون، قد هم في غمرهم حتى حين، انتحسبون أنما ننجيهم به من حال، وبين تسارعهم في الخيرات ولا يشعرون.



(علم أن ظاهر قوله ( يا أيها الرسل ) خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لأن الرسل إنما أرسلوا مفرقين في أمانة مفرقة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب إليهم . ولهذا الإشكال اختصراً في تأويله على وجهه : ( أحدها ) أن المعنى الإعلام بأن كل رسول هو في زمانه نودي بهذا المعنى ووصى به ليعتد السامع أن أمراً نودى به لجميع الرسل ووصفاً به حتى بأن يؤخذ به ويعمل عليه ( وثانيها ) أن المراد نصيباً عليه الصلاة والسلام لأنه ذكر ذلك بعد انقضاء أخبار الرسل . وإنما ذكر على صيغة الجمع كما يقال : تراحم أجمع القوم كقوله تعالى : ومنه لذي قال قال لهم الناس : ( وهو فهم بن مسعود كآفة سبحانه ) ما حاطب محمد صلى الله عليه وسلم بذلك بين أن الرسل بأسرهم كانوا حاضرين مجتمعين لما غوطبوا إلا بذلك ليدرسوا أن هذا التقدير ينص عليه فقط . بل لا بد من على جميع الأنبياء عليهم السلام ( وثالثها ) وهو قول محمد بن جرير أن المراد به عيسى عليه السلام لأنه إنما ذكر ذلك بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولأنه روى أن عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه . والقول الأول أقرب لأنه أو من لفظ الآية . ولأنه روى عن أم عبد الله أخت شهاب بن أميس أنها بعثت إلى رسول الله يخرج خبض من لبن في شدة الحر صند ظفروهم وصائم فزده الرسول لها . وقال من أين لك هذا ؟ فضالت . من شاة لي ثم رده . قال : من أن هذه الشاة ؟ فقالت : اشتريتها غلي فأجده . ثم إنها جادته . وقالت : يا رسول الله لم رددته ؟ فقال عليه السلام بذلك . أمرت الرسل أن لا يأكلوا إلا غلياً ولا يعملوا إلا صالحاً .

أما قوله تعالى ( من الطيبات ) فيه وجهان : ( الأول ) أنه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف ونوام فالحلال الذي لا يعضى الله فيه . والصافي الذي لا يبنى الله فيه والقوام ما يترك النفس ويحفظ العقل ( والثاني ) أنه المشطوب المستند من الأكل والعواكه فمن تعالى أنه وإن تقل عليهم بالنبوة ربما أمرهم اغيام بحقها . فقد أباح لهم أكل الطيبات كما أباح لهم . وأعلم أنه سبحانه كما قال للمسلمين ( يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ) فكان المؤمنين ( يا أيها الذين آمنوا ) كلوا من طيبات ما رزقناكم ) . وأعلم أن تقديم قوله ( كلوا من الطيبات ) على قوله ( واعملوا صالحاً ) كراهة لأنه على أن العمل الصالح لا بد وأن يكون مسبوقاً بأكل الحلال . فأما قوله ( إلى عما تعملون ) فهو تحذير من مخالفة ما أمرهم به وإذا كان ذلك تحذيراً للرسل مع عدم شأنهم فماذا يكون تحذيراً لغيرهم أولى .

أما قوله ( وإن هذا منكم أمه وأحدنكم ) فمما دبركم فأنتم . فقد فسره في سورة الأنبياء . وفيه من أثنان : في المسألة الأولى : المعنى أنه كما يجب اتفاقهم على أكل الحلال والإعمال الصالحة مكره ذلك هم متفقون على التوحيد وعلى الإنعام من مهيبة الله تعالى . فإن قيل : لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون بينهم واحد ؟ قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته . وأما الشرائع فإن الاختلاف فيها لا يفسد اختلافاً في الدين . فكما يقال في الخائض والظاهر

من النساء إن دينهم واحد وإن اختلف تكليفهما فكذلك هنا . ويدل على ذلك قوله ( وأنا وبكم فائزون ) فكأنه أنه بذلك على أن دير الجميع واحد فيما يصل بمرغه الله تعالى وإغلا به ما فيه فلا مدخل للترافع ، وإن اختلفت في ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قري . وإن بالكسر على الاستكشاف وإن بمعنى ولأن وإن مخففة من الثقيلة وأنتزم مردوعة منها .

أما قوله تعالى ( فتقصروا أرهم بينهم ذرا ) فالتعني فإن أهم الاتينا . عليهم السلام تقصروا أرهم بينهم ذرا . قوله ( فتقصروا ) بمعنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بأرهم ما يصل بالدين . أما قوله ( ذرا ) فمقري . ذرا جمع ذبور أي كتباً مخففة يعني جعلوا دينهم أدباً وذرا قليلاً استمرت من ذر القعدة والحديد وذرا مخففة الله كرسل في رسل قال الكوفي ومقاتل والضحك يعني مشركي مكة واليهود والنصارى .

أما قوله تعالى ( كل حزب بما لديهم فرحون ) فمعناه أن كل فريق منهم مضطرب بما أخذه ديناً لنفسه مضطرب به يرى الحق أنه الرافع . وإن غيره المفضل الحاضر ، ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم أتبه بالوعيد . وقال ( فتدبر في عمرتهم ) حين سعى الخطاب لتبينا على الله عليه وسلم يقول : فزع هؤلاء الكفار في جهنم . والعمرة الماء الذي يفسد الثأمة فكان ما هم فيه من الجهل والخيرة صار غامراً سائراً لحولهم ، وعن علي عليه السلام ( في غراتهم حتى حين ) وذكروا في الحين رجوها ( أسدعها ) إلى حين الموت ( وثانيها ) إلى حين المعايمة ( وثالثها ) إلى حين الحداب ، والقاعدة في ذلك أن يذكر في الكلام ، والمراد به المخافة التي تخترقها الفكرة والتداعب ، وذلك يحصل إذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء خلقهم ، ويحصل أيضاً عند الخاسرة في الآخرة . ويحصل عند عذاب القبر والمسألة فيجب أن يحمل على كل ذلك .

ولما كان القوم في ضم عظيمة في الدنيا جار أن يظنوا أن تلك النعم كالنول المجل لهم على أديانهم ، فينبى سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك ، فقال ( يحسبون أن ما ندمم به من مال وبين نذارع لهم في الخيرات ) فرى ندمم ويسارع بالباء والتأغل هو الله سبحانه وفي الغنى وجهان ( أحدهما ) أن هذا الإمداد ليس إلا استدراجاً لهم في المعاصي ، واستدراجاً لهم في زيادة الإثم وهم يحسبونه ساعدة في الخيرات ويل الاستدراك لقوته ( يحسبون ) يعني بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتذكروا في ذلك ، أمه استدراج أم مسارعة في الخير . وهذه الآية كقوله ( ولا تعجبك أموالهم وأولادهم ) دوى عن يزيد بن ميسرة : أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء وأخرج عن أن أبسطه الدنيا وهو أبعده مني . ويخرج أن أقبض عنه الدنيا وهو أقرب له مني . ثم تلا ( يحسبون أن ما ندمم به من مال وبين ) وعن الحسن : لما أتى عمر يسوار كسرى فأخذه ووصفه في يد سراقه فبلغ منكبه . فقال عمر اللهم ( إنى قد علمت أن نيك عليك الصلاة

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٢٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِعَابَتِ رَبِّهِمْ  
يُؤْمِنُونَ ﴿٢٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ  
رَاجِعَةٌ أُنْثَمَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٢٦﴾ أُولَٰئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْأَعْمَالِ وَأَمْ لَهُمْ  
سَاقُونَ ﴿٢٧﴾

والسلام . كان يجب أن يصبب مالا لينفقه في سبيلك ، فزويت ذلك عنه الطراء . ثم إن أبا بكر كان  
يجب ذلك ، فلم لا يكن ذلك مكرأ منك بمصر . ثم تلا ( أَيْحْسُونَ أَنْ مَا نَدْعُهُمْ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ )  
( الوجه الثاني ) وهو أنه سبحانه إنما أعطاهم هذه النعم ليكونوا مرغى البقال ، فتكثرت من  
الاشتغال . كلف الحق ، وهذا العرصوا عن الحق والحالة هذه ، كان لزوم الحجة عليهم أقوى ،  
فذلك قال ( بل لا يشعرون ) .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ، وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ،  
وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ، وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ رَاجِعٌ إِلَيْهِمْ إِنْ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ،  
أُولَٰئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأَمْ لَهُمْ سَاقُونَ ﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر من تقدم ذكره قوله ( أَيْحْسُونَ أَنْ مَا نَدْعُهُمْ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ ) ، سارع  
لهم في الخيرات ( ثم قال زيل لا يشعرون ) بين هذه صفات من يسارع في الخيرات ويشعر  
بذلك وهي أربعة :

( الصفة الأولى ) قوله ( إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ) والإشفاق يشعن الخشية  
مع زيادة رقة وضعف ، فممن من قال : جمع بينهما لتأكيد . وممن من حمل الخشية على الغضب ،  
والعني الذين هم من عذاب ربهم مشفقون ، وهو قول الكلبي وحفان ، ومنهم من حمل الإشفاق  
على أثره وهو اللذام في الطاعة ، والعني الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته ، جادون في  
طلب مرضاته . والتحقق أن من بلغ في الخشية إلى حد الإشفاق وهو كمال الخشية ، كان في نهاية  
الحرف من حفظ الله عاجلا ، ومن عقابه عاجلا ، فكان في نهاية الاحترار عن المعاصي .

( الصفة الثانية ) قوله ( وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ) واعلم أن آيات الله تعالى هي  
المخلوقات الدالة على وجوده ، والإيمان بها هو التصديق بها ، والتصديق بها إن كان بوجودها  
فذلك معلوم بالضرورة . وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح ، وإن كان كونها آيات ودلائل  
على وجود الصانع فذلك مما لا يؤمل إليه إلا بالنظر والفكر ، وصاحبه لابد وأن يصير غارقاً

يوجد الصالح وصفاته وإذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهراً وذلك هو الإيمان.

(الصفة الثالثة) قوله (والذين هم بهم لايتركون) وليس المراد منه الإيمان بالتوحيد وفق الشريك لله تعالى لأن ذلك داخل في قوله (والذين هم بآيات ربهم يؤمنون) بل المراد منه نفي الشرك الخفى، وهو أن يكون مخلصاً في البداية لا يقدم عليها إلا لوجه الله تعالى ومطلب دمراته والله أعلم.

(الصفة الرابعة) قوله (والذين يؤمنون ما آتوا وقلوبهم وجلة) معناه يصطرون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم بإتيانه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كالزكاة والكفارة وغيرها، أو من حقوق الآخرين كالودائع والمديون وأصناف الإنصاف والتعدل، وبين أن ذلك إنما ينفع إذا فعلوه وقلوبهم وجلة، لأن من يقدم على العبادة وهو وحل من تنصيره وإخلاله بتقصاته أو غيره، فإنه يكون لاجل ذلك الرجل مجتهداً في أن يوفيهما حقها في الأداء، وسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ فقالت (والذين يؤمنون ما آتوا وقلوبهم وجلة) أهو الذي يزيق ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام لا يا أبنية الصديقين. ولكن هو الرجل يصل ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى.

وأعلم أن ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن، لأن الصفة الأولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي.

(والصفة الثانية) دلت على ترك الزيادة في الطاعات.

(والصفة الثالثة) دلت على أن المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوصل والخوف من التقصير، وذلك هو نهاية مقامات المديقين رؤفاً الله سبحانه الوصول إليها، فإن قيل: اتفقوا على أن قوله (وقلوبهم وجلة) يرجع إلى يؤمنون. أو يرجع إلى كل ما تقدم من الخصال؟ قلنا بل الأول لأن يرجع إلى الكل لأن العطف ليس بذلك أولى من سائر الإعمال، إذ المراد أن يؤدى ذلك على وجه من تقصير، فيكون بالتمام في تويته حقه، فأما إذا فرى (والذين يؤمنون ما آتوا) فالتقول فيه أظهر، إذ المراد بذلك أى شئ أتوه وفضلوه من تحرز عن معصية وإقدام على إيمان وعمل، فإنهم يقدمون عليه مع الرجل، ثم إنه سبحانه بين علة ذلك الرجل وهو علم أنهم لم يدرهم راجعون، أى للجوازاة والمسألة ونذر الصلح وتبجح الإعمال، وأن هناك لا تنفع الدائمة، فليس إلا الحكم القاطع من جهة مالك الملك، ثم إنه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للزمتين المحققين قال بعده (أو لتلك بأسرعون في الخيرات) وفيه وجهان (أحدهما) أن المراد يرتبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونها لتلافتوت عنها ولتكيلها فنوهم دون الاستتمام (الثاني) أنهم يستعملون في الدنيا أنواع النفع ويرجوه الأكرام، كما قال (فأنام الله ثواب الدنيا

وَلَا تُكَلِّفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٣٦﴾  
 بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَشْرَةٍ مِنْ هَذَا وَهُمْ أَعْمَلُ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لِمَا عَمِلُوا  
 حَقٌّ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيَهُمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْهَرُونَ ﴿٣٧﴾ لَا تَجْهَرُوا لَهُ الْيَوْمَ  
 إِنَّكُمْ بِنَا لَا تَنْصُرُونَ ﴿٣٨﴾

وحسن جواب الآخرة ( ) . ( وأنبأه أجره في الدنيا وإليه في الآخرة لمن الصالحين ) لأنهم إذا سدد لهم بها عند سارعوا في فعلها وتفعلوها ، وهذا الوجه أحسن ضابطاً للآية المتقدمة ، لأن فيه إنبات ما بقي عن الكفيل للمؤمنين وقرى يسرعون في الخير .

أما قوله ( وهم لما سابقون ) فلهي لما سبقون المعنى لأجلها أو سابقون الناس لأجلها أو هم لما سابقون أي مثقلوها قبل الآخرة حيث غلبت لهم في الدنيا ، ويجوز أن يكون مجزأً بعد خبر . والمثنى وهم لما كما يقال أنت لها وهي لك ، ثم قال سابقون أي وهم سابقون .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُكَلِّفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ ، أي قلوبهم في غشرة من هذا وهم أعمال من دون ذلك هم لما عاملون . حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون . لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر كيفية أعمال المؤمنين المخلصين ذكر سكين من أحكام أعمال العباد ( فالأول ) قوله ( وَلَا تُكَلِّفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ) وفي الوسع قولان ( أحدهما ) أنه الطاقة عن المفضل ( والثاني ) أنه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والصحاك والنكفي واحتجوا عليه بأن الوسع إنما سمي وسعاً لأنه يوسع عليه فله ولا يضعب ولا يضيق ، فيبين أن أولئك المخلصين لم يكلفوا أكثر مما عملوا . قال مقاتل من لم يستطع أن يصل قائماً فليصل جالساً ومن لم يستطع جالساً فليوم إماماً ، لا أن يكلف نفساً إلا وسعها . واستندت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه ( الثاني ) قوله ( وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ) وظهيره قوله ( هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ) ونوله ( لا ينادر صغيره ولا كبيره إلا أحصاها )

واعلم أنه تعالى شبه الكتاب بمن يصدق به البيان فإن الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق إذا كان محققاً ، فإن قيل مؤلفه الذي يرضى عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا مجتنبين للكذب على الله تعالى أو يجوز ذلك عليه ، فإن أحلهم عليه فلهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد ، وإن جوزوه عليه لم يتجوزوا بذلك الكتاب لجوزهم أنه

سبحانه كتب فيه سلاسل ما حصل . فعلى المتقربين لا طائفة في ذلك الكتاب ؟ فلما يعمل الله ما يشاء . وعلى أنه لا يريد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة .

وأما قوله ( وهم لا يظنون ) فظنير قوله ( ووجدوا ما حملوا جانحاً ) ولا يظن ذلك أحداً . فقلت لا تتعزلة أعظم إما أن يكون بالإبادة في العذاب أو بالنقصان من الثواب أو بأن يعذب على ما لم يعلم أو بأن يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون الله موجداً لنفسه . إلا لما كان نصيبه عليه طلقاً ودالة على أنه سبحانه لا يكلف ما لا يطيق ( الجواب ) أنه لا يكلف أبداً لرب أن يؤمن . والإيمان بقصص تصديق الله تعالى في كل ما أخبر به . وما أخبر به أن أبداً لرب لا يؤمن فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فيزهدكم كل ما ذكرتموه .

وأما قوله تعالى ( بل قلوبهم في غمرة من هذا ) فغير قولان ( أحدهما ) أنه راجع إلى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله ( بل قلوبهم في غمرة من هذا ) ولا يليق ذلك بالمؤمنين إذ المراد في غمرة من هذا الذي يراه في انفرق أو من هذا الذكيات الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي هو وصف المشفقين وهم أي هؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أي أعمال سوى ذلك أي سوى جهلهم وكبرهم ثم قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال . وقال بعضهم بل أرادوا مستقبل وهذا أقرب لأن قوله ( هم لما علمون ) إلى الاستقبال أقرب وإنما قال ( هم لما علمون ) لأنها متخذه في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي ألواح المحفوظ . فوجب أن يعملوها بعد خلوها بها النار لما سبق لهم من الله من الشفاعة ( القول الثاني ) وهو اختيار أبي مسلم أن هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه سبحانه قال بعد وصفهم ( ولا تكلف نفساً إلا وسعها ) وبأنه ما أتى به هؤلاء المشفقون ( ولدينا كتاب ) يحفظ أعمالهم ( ينطق بالحق ) وهم لا يظنون . بل يوفر عليهم ثواب كل أعمالهم ( بل قلوبهم في غمرة من هذا ) هو أيضاً وصف لهم بالخبرة كأنه قال وهم مع ذلك الوحي والخوف كالمتحدين في جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة وهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضاً من الواسع ووجوه البر سوى أنهم عليه إما أعمالاً قد عملوها في الماضي أو سيجعلونها في المستقبل . ثم إنه سبحانه رجع بقوله ( حتى إذا أخذنا مترفعهم بالعذاب ) إلى وصف الكفار .

وانتم أن قول أبي مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما اتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعده خصباً . وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محضرة كما قد يتعذر بذلك من الشر . وقد يوحى المرء لشدة فتنه في أمر آخرته بأن يخله في غمرة ويراد أنه قد استوى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي أنه هل أداه كما يجب أو قصر . فإن قيل فما المراد بقوله من هذا ، وهو إشارة إلى ماذا ؟ قلنا هو إشارة إلى إشعاقهم ووجدهم مع أنهم معنويان على قلوبهم .

أما قوله تعالى ( حتى إذا أخذنا مترفعهم بالعذاب ) فقال صاحب الكشف حتى هذه هي التي

فَدَكَانَتْ ءَايَاتِي تَلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تُنْكِرُونَ ۝٦١ مُتَكَبِّرِينَ  
يَوْمَ سَمِرًا تَهَجُرُونَ ۝٦٢ أَفَلَمْ يَذَرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَا يَلْتَفِتُونَ ۝٦٣  
الْأُولَئِينَ ۝٦٤ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَمْ يَمْلِكُوا ۝٦٥ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ  
جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ فَتَنٌ كَثِيرُونَ ۝٦٦ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ  
السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ  
مَعْرِضُونَ ۝٦٧ أَمْ لَمْ نَقُلْ لَهُمْ خُزَّاجٌ رُبُّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۝٦٨

يبدأ بعدها الكلام والكلام الجلة الشرطية .

واعلم أنه لاشية [في] أن الضمير في متوهم راجع إلى من خدم ذكره من الكفار لأن العذاب لا يطبق إلا بهم وفي هذا العذاب وجهان ( أحدهما ) أراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر ( والثاني ) أنه عذاب الآخرة ثم بين سبحانه أن المتعين منهم إذا نزل بهم العذاب يجأرون أي يرتفع صوتهم بالإستغاثة والضييق لخدمة هام عليه ويقال لهم على وجه التكبُّت ( لا تخاروا اليوم بأنكم منا لا تصرون ) فلا بدع عنكم ما يريد إزاله بكم ، بل بذلك سبحانه على أنهم سينتصرون يوم القيامة إلى هذه الدرجة من الحسرة والدعاة وهو كالإدعاء لهم في الدنيا على ترك الكفر والإقدام على الإيمان والطاعة فإنهم الآن يتكفرون بذلك .

قوله تعالى : ﴿ قد كانت آياتي تلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكبسون ، متكبرين به سامراً تهجرون ، أفلم يذروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ، أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ، أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناكم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ، أم نأنهم خرجاً خراج ربك خير وهو خير الرازقين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين فيما قبل أنه لا ينصرف أولئك الكفار إليه بعله ذلك وهي أنه متى نلت آيات الله عليهم أنما بأمر ثلاثة : ( أحدها ) أنهم كانوا على أعقابهم ينكبسون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله ( فكنتم على أعقابكم تنكبسون ) أي تغفرون عن تلك الآيات وعن يتلوها كما يذنب الكافر على ضيقه بالرجوع إلى ورائه ( وثانيها ) قوله ( متكبرين به ) وإلهام

في به إلى ما شاء تعود فيه وجوده : (أو فاع) إلى الله . "الذين أو الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لأن أهل الحرم والذي يسوغ هذا الإيهام فيهم الاستبعاد مآلت وإن لم يكن لهم مفر من الإلزام ولأنه والقانون به (وأنهم) المراد مستكبرين بهذا الشرايع والتباعد (وثالثها) أن تنقل نيل سائر أي يسعون بذكر "تقريباً" بالظن به ، وحفظ هو الأمر الثالث الذي يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم ، وكانوا يحتمون حول البيت بالكثير يدورون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن ونسجت حمر أو سمرأ وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهجرون ، والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وفردى سمرأ وسامرأ يهجرون من أهل في منطق إذا الغش والحجر بالغش المزدبان والحجر بالضم الغش أو من حجر الذي هو عبارة في حجر إذا غشي ، ثم إنه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بأن بين أن إقدامهم على هذه الأمور لابد وأن يكون لأحد أمور أربعة : (أحدها) أن لا يتأخروا في دليل ثبوته وهو المراء من قوله (أفلا يتدبرون القرآن) فيبين أن يقول الذي هو "تقريباً" كان مردوداً هم وقد مكثوا من التأمل فيه من حيث كان عبارة لسلام العرب في الفصاحة ، ومبرأ عن التفاضل في طول عمره ، ومن حيث يسهل على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدة فلم لا يتدبرون فيه ينذكروا الباطل ويرجعوا إلى الحق (وثالثها) أن يستقدوا أن يحيى إرسال أمر على خلاف السادة وهو المراد من قوله (ألم حادهم ما لم يأت آياتهم الأولين) وذلك لأنهم عجزوا بالثبوت أن إرسال كانت تواتر على الأمم ، وتظهر المعجزات عليها وكانت الأمم بين مصادي نابع ، ومن مكثت حاله مذهب الاستتصال أما دعاهم ذلك إلى تصديق الرسول (وثالثها) أن لا يكونوا عالمين بدعائه وحسن حسنة قبل ادعائه للثبوت وهو المراد من قوله (ألم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون) أنه سبحانه لذلك تنزل أنهم تدبروا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الأمانة والصدق ونهاية العزائم من الكذب والأخلاق المديسة فكيف كذبوه بعد أن انفتحت قلوبهم على تسميته بالأمير (وإنهم) أن يستعدوا فيه الحنون فيقولون إماماً منه على ادعائه الرسالة جنوبه وهو المراد من قوله (ألم يقولون به جنة هو هذا أيضاً طاهر النساء لأنهم كانوا يعللون بانضرورة أنه أعقل الناس ، والحقون كيف يكتمه أن يأتي بثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرايع الكاملة ، ولقد كان من المنصفين له بآية السلام من مباءة بذلك وفيه وجهان : (أحدهما) أنهم نسبوه إلى ذلك من حيث كان يمشي في أقطابهم له وكان ذلك من أمد الأمور عندهم ونسبوه إلى افتخار له (الثاني) أنهم قالوا ذلك إماماً أمواهم لكن لا يقادوا أنه فأردوا ذلك مورد الاستحقاق له ، ثم له سبحانه إمد أن يمد هذه الوجوه ، ونبه على فسادها قال (عل جازهم بالخبر وأكثروهم لاحق كادهم) من حيث تمسكوا بالتقليد ، ومن حيث علوا أنهم لو أقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لآلت ماصهم ولا تخلت رباساتهم فذلك كرموه ما قبل قوله (وأكثروهم) فيه دليل على أن أنهم لا يكرهون الحق ، علما كان فيهم من يترك الإيمان أمة من توبخ قومه وأن



وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١١٣﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ

الصِّرَاطِ لَشَكُوبُونَ ﴿١١٤﴾ \* وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلْجَوَانِ فِي طُغْيَانِهِمْ

يَعْمَهُونَ ﴿١١٥﴾

يقولوا ذلك بين آياته لا كرامة للحق كما سلكى عراكى طالب ثم بين سبحانه أن الحق لا يباع الهوى . بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى وينسج الحق فين سبحانه أن اتباع الهوى يؤدي إلى تضاد العظيم فقال ( ولما نابع الحق أهوالهم فبغضت السموات والأرض ومنهن ) وفي تفسيره وجوه : ( الأول ) أن القوم كانوا يرون أن الحق في اتخاذ آلهة مع الله تعالى . لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والأرض على ما نرى . في دليل التناقض في قوله ( لو كان مهبطا لآلهة ففسدنا ) ( والثاني ) أن أهوالهم في عبادة الأوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وما منشأ الفسدة . والحق هو الإسلام . فترشح الإسلام فوقعهم الله حصول الفسدة عند بقاء هذا العالم . وذلك يقتضي تخريب العالم وإفناؤه ( وثالث ) أن آراءهم كانت متناقضة فترشح الحق أهوالهم لوقع التناقض ولاختلاف نظام العالم عن الفضال .

أما قوله ( بل أبنائهم بذكركم ) فقبل له القرآن والآلة وقيل بل شرفهم وغرهم بالرسول وبهذا القولين متقارب لأن في محبة الرسول بيان الآلة وفي محبة الآلة بيان الرسول أحدهما مقرون بالآخر . وقيل الذكر هو الوعظ والتهذيب . وقيل هو الذي كانوا يشتمونه ويقولون ( لو أن عندنا ذكرا من الأولين . لكنا عباد لله المخلصين ) ونرى . بذكركم . ثم بين سبحانه أنه عليه الصلاة والسلام لا يقطع فهم حتى يكون ذلك سببا للفرقة فقال ( أم تسألهم خراج ذكرك خير ) وقرئ . خراجا . قال أبو عمرو بن العلاء . الخراج ما تدرعت به والخراج ما ترك أدائه والوجه أن الخرج شخص من الخراج كذا ذلك خراج القرية وخرج السكرة زيادة القمط لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ ( خراجا خراج ذكرك ) يعني أم تسألهم على هدائهم قليلا من عطاء الخلق بالسكبر من عطاء الخلق خير . فيه سبحانه بذلك على أن هذه التهمة بعيدة عنه . فلا يجوز أن ينغروا عن قبول قوله لأجلها . فيه سبحانه بهذه الآيات على أنهم غير مغفون من البتة وأهم عجز جوف من جميع الوجوه . قال الجبائي ذلك قوله تعالى ( وهو خير الرازيقين ) على أن أحدا من العباد لا يفسد على مثل نعمه وورقه ولا يسأله في الإفصال . على عباده وذلك أيضا على أن عباده قد يرزق بعضهم بعضا ولو لا ذلك لما جاز أن يقول ( وهو خير الرازيقين ) .

قوله تعالى : وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ . وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَشَكُوبُونَ . وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلْجَوَانِ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ .

وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرُؤُسِهِمْ وَمَا يُنصِرُونَ ﴿٦٧﴾ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا  
عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْسَلُونَ ﴿٦٨﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ  
وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٦٩﴾ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ  
وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٠﴾ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ  
أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧١﴾

(عظم له سبحانه وتعالى شأنه بصف عذبة اليوم أنعمه ببيان صفه ما جاء به الرسول ﷺ فقال  
(وإنكم السمعهم إلى صراط مستقيم) الأول من الآية على صفه فهو في باب الاستقامة أبلغ من  
الطريق المستقيم (وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط ما يكون) أي ما يكون عن هذا  
الطريق . لأن طريق الاستقامة واحدة وما يخالفه الكثير .

أما قوله تعالى (ولو رجعهم وكشفنا ما بهم من ضر) فله ووجه (أحدها) المراد ضرر  
الجوع . وآخر معيار الدنيا (وثانيها) المراد ضرر القتل والسم . (وثالثها) أنه ضرر الآخرة  
وعذابها . فإن أهم فذلهم في الجوع والسم والقتل لا يرجع منه إلى دار الدنيا . وأهم (لو  
ردوا ما أدوا ما هم عليه) فذلهم في الجوع والسم والقتل لا يرجع منه إلى دار الدنيا . وأهم (لو  
أما قوله تعالى (للعوا في دانيائهم يصعقون) فذلهم في الدار الدنيا في خلاصهم وهم متعبدون .

قوله تعالى : وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرُؤُسِهِمْ وَمَا يُنصِرُونَ . حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا  
عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْسَلُونَ . وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ  
وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ . وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ . وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ  
وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧١﴾

الخطبوا في قومه (ولقد أخذناهم بالعذاب) على وجوه : (أحدها) أنه لما أسلم جماعة من  
أنصار النبي ولحقوا بالجماعة منع القوية من أهل مكة فأخذهم الله بالسنين حتى أكلوا الجوع  
والجهد . فلما أُرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ألمست نزعتم أنكم بهتت رحمة  
العليق . ثم قلت الآباء ما سيف والآباء الجوع . فادع الله يكتف عنا هذا القصد . فعما فكشف  
عنهم وأزال الله هذه الآفة . والمعنى أخذناهم بالجوع لا أكلوا (وثانيها) هو الذي ألهم يوم بدر  
من القتل والأسر . يعني أنه قال : مع شدته ما دعاهم إلى الإيمان عن الأصرم (وثالثها) المراد

من عذب من الأمم الخوال ( فما استكانوا ) أى شركي العرب لهم عن الحسن ( رابعها ) أن شدة الدنيا أخرب إلى المكلف من شدة الآخرة ، فإذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدّة الآخرة كذلك ، وهذا يدل على أهم ( لو ردوا العادوا لما مرّاهته ) .

أما قوله تعالى ( حتى إذا فزعنا عنهم بآباً ذعاب شديد ) فيه وجهاً ( أحدها ) حتى إذا فزعنا عنهم باب الجوع الذى هو أشد من القتل والأسر ( والثاني ) إذا عذبوا نازحهم حتى يلبسون كقولهم ( ورم يقوم الساعة يلبس اليهودون ، لا يغير عنهم ، وهم يلبسون ) والإلباس اليبس من كل غير ، وقيل " تكون مع التحسير . وهما مزالات :

( المزال الأول ) ما وزن استكان ( الجواب ) استعمل من السكون أى انتقل من كون إلى كون . كما قيل استحل إذا انتقل من حال إلى حال : ويجوز أن يكون انتقل من السكون أصبحت دابة عنه .

( السؤال الثانى ) لم جاء ( استكانوا ) بلفظ الماضي ( ويضربون ) بلفظ المستقبل ؟ ( الجواب ) لأن المعنى استعانفهم فى وحدانهم عقب الفحة استكانة ، وما من عادة هؤلاء أن يضربوا حتى يمنح عليهم باب العذاب الشديد وقرى . ففجأ .

( السؤال الثالث ) المطف لا يحسن إلا مع المخانة فأى مناسبة بين قوله ( وهو الذى أفضأ لكم السمع والابصار ) وبين ما قبله ؟ ( الجواب ) كأنه سبحانه لما بين بطلان أولئك الكفار فى الاعراض عن سماع الآفة وروية البر والآمل فى الخفايا قال للمؤمنين ، وهو الذى أعطاكم هذه الأشياء ، ورفعكم عليها ، فقبلاً على أن من لم يستعمل هذه الأعضاء فيها غفلت له فؤاد بمنزلة عبادها كما قال تعالى ( فأنهى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أقدنهم من شيء ) إذ كانوا يمحذون بآيات الله ) فقبلاً على أن حرمان أولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس إلا من الله . واعلم أنه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه ( أحدها ) بإعطاء السمع والابصار والآفة وخص هذه الثلاثة بالذكرا لأن الاستدلال معروف عليها ، ثم بين أنه يضل منهم الشاكرون ، قال أبو مسلم وليس المراد أن لهم شكراً وإن قرى . لكنه كما يقال تكفور الواحد للصفة ما أقر شكر إعلان ( وثانيها ) قوله ( وهو الذى فزأكم فى الأرض ) قيل فى التفسير ( غلظكم ) قال أبو مسلم ويحمل بطلكم فيها ذرية بعضهم من بعض حتى كثرت كفرهم كقوله تعالى ( ذرية من خلفنا مع نوح ) ففزع : هو الذى جعلكم فى الأرض متناهبين ، ويحشركم يوم القيامة إلى دار لا محاب فيها سواء . فحمل حشرهم إلى ذلك الموضع حشراً إليه لا بمعنى المكان ( وثالثها ) قوله ( وهو الذى يحيى ويميت ) أى نعمة الحياة وإن كانت من أعظم النعم فهى منقطعاً وأنه سبحانه وإن أنعم بها فالبصيرة منها الاغفال إلى دار الخراب ( ورابعها ) قوله ( وله اختلاف الليل والنهار ) ووجه النعمة بذلك معلوم ، ثم إنه سبحانه حذر من ترك النظر فى هذه الأمور فقال ( أفلا تفكرون ) لأن ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرى . ( أفلا يفكرون ) .

بَلِّغُوا مَا قَالَ الْاُولَوْنَ ﴿٥٦﴾ فَأَنزَلْنَا إِلَهُاتِنَا وَكَانَ زَبَابًا وَعُظْمًا أَخَذُوا مَسْجُوتًا ﴿٥٧﴾  
 لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَوَعَّابًا زُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٥٨﴾ قُلْ  
 لَيْسَ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِلَّا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾ سَيَقُولُونَ اللَّهُ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٠﴾ قُلْ  
 مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٦١﴾ سَيَقُولُونَ اللَّهُ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٢﴾  
 قُلْ مَنْ يَمْلِكُ يَدَيْهِ مَلَائِكَتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦٣﴾  
 سَيَقُولُونَ اللَّهُ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿٦٤﴾ بَلْ أَتَيْنَهُم بِالنَّاسِطِ وَلَهُمْ لَكُذِبُونَ ﴿٦٥﴾

قوله تعالى : بَلِّغُوا مَا قَالَ الْاُولَوْنَ ، قالوا انكنا مننا وكان زباباً وعظاماً اذا لمجرون .  
 لقد وعدنا نحن وآبائنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين ﴿

اعلم انه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر الامم فقال ( بَلِّغُوا مَا قَالَ الْاُولَوْنَ ) في ايماء الجمت مع وضوح الدلائل انه بذلك على اهمر بما انكروا ذلك تخليداً للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ، ثم حكى المشبهة عنهم من وجوه ( احدهما )  
 قولهم ( انكنا مننا وكان زباباً وعظاماً اذا لمجرون ) وهو مشهور ( والثاني ) قولهم ( لقد وعدنا  
 نحن وآبائنا هذا من قبل ) كما هم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع  
 فخرنا من الانبياء ، ثم لم يوجد مع طول العهد ، ففقدوا الا لعادة تكون في دار الدنيا ، ثم قالوا  
 لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطر والاسطر جمع سطر اي ما كتبه  
 الاولون مما لا حقيقة له ، وجمع اسطره ارسى .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَنْ اَرْضَ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، سَيَقُولُونَ اللَّهُ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ،  
 قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ، سَيَقُولُونَ اللَّهُ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ، قُلْ مَنْ يَمْلِكُ  
 يَدَيْهِ مَلَائِكَتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، سَيَقُولُونَ اللَّهُ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ،  
 بَلْ أَتَيْنَهُم بِالنَّاسِطِ وَلَهُمْ لَكُذِبُونَ ﴾  
 اعلم انه يمكن أن يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الإعادة وأن يكون المقصود

مَا آتَاكَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ إِلَهٍ إِذْ أَتَاهُ كُلُّ الْإِلَهِ بِمَا خَلَقَ  
وَلَعَلَّا يَعْزُبُ عَنْهُ بَعْضُ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿١١﴾ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَسْأَلُهُ

الرد على عدة الأوثان . وذلك لأن عموم كلامهم في الله تعالى فقالوا : لم يلد ولا يولد . ثم إنه سبحانه احتج عليهم بأمر ثلاثة : أحدها : قوله ( قل من الأرض ومن فيها ) ووجه الاستدلال به على الإعادة أنه تعالى لما كان خالق الأرض وإن فيها من الأحياء ، وخالقاً لحياتهم وموتهم وغيرها ، فوجب أن يكون قادراً على أن يبدعهم بعد أن أدامهم . ووجه الاستدلال به على بقاء عبادة الأوثان ، من حرب إن عبادة من خدمك ومن الأرض وكل ما فيها من العلم هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع . وقوله ( أملاً نذكر من ) من الله العزيز في التدبير . أملاً بطلان ما هم عليه . ( وإلهنا ) قوله ( من رب السموات سبع ورب الأرض العظيم ) ووجه الاستدلال على الأسير كما تقدم . وإلهنا قل ( أملاً نقول ) نبهاً على أن إلهنا عذاب الله لا يحصل إلا بترك عبادة الأوثان والاعتراف بخيرات الإله ( وإلهنا ) قوله تعالى ( من يده ملكوت كل شيء ) .

إعلم أنه سبحانه لما ذكر الأرض أولاً وإنشاء ثانياً نعم الخلق ههنا فقال من يده ملكوت كل شيء . وسئل من الملكوت ملك والملك على سبع الدالعة . وقوله ( وهو يجبر ولا يجبر عليه ) قال أجبرت فلا معنى لأن ( إذا أعلته ) وهو يهتد به وهو يهتد من يشاء من يشاء . ولا يعيت أحدهم أحد .

أما قوله تعالى ( قلن نسحرهن ) فاعلم أني نوحدهن عن توحيد رطلته . والحادع هو الشيطان والفرى . ثم بين تعالى قوله ( إن أنزلهم الحق ) أنه قد بالغ في الحاجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون . وذلك كالنوع والتهديد . وقرى بأنهم بالضم والفتح وهما سورات .

( السور الأول ) قرى ( قل لله ) في الجواب الأول ما لا م لا غير . وقرى : الله في الآخرين بضم اللام في مصاحف أهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف أهل البصرة فالفرق ؟ ( الجواب ) لا فرق في المعنى . لأن قولك من ربه . ولر هو ؟ في معنى واحد .

( في السور الثاني ) كيف قال ( إن كنتم تعلمون ) ثم حكى عنهم يقولون الله وفيه ناهض ؟ ( الجواب ) لا تنقض لأن قوله ( إن كنتم تعلمون ) لا ينقض عظميتهم بذلك . وقد قال مثل ذلك في الحجاج على وجه تأكيد لعظمه والحث على اعتراهم بما يورد من ذلك .

قوله تعالى : ( مَا آتَاكَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ أَتَاهُ كُلُّ الْإِلَهِ بِمَا خَلَقَ )

فَتَعَلَّى غَافٍ بِشْرُكَوْنٍ ﴿١٤﴾ قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيْنِي مَا يُوعَدُونَ ﴿١٥﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الْغَافِلِيْنَ ﴿١٦﴾ وَإِنَّمَا عَلَّمَ ابْنُ رَبِّكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَدْ رُودُوْنَ ﴿١٧﴾ أَذْفَعَ بِأُنْثَىٰ هِيَ أَحْسَنُ الْكَيْسَلَةِ تَحْنُ أَعْمَىٰ بِمَا يَصِفُوْنَ ﴿١٨﴾

بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة تعالى عما يشركون . هل رب إمام ترين ما يوعدون . رب فلا تجعلني في القوم الغافلين . وإنا على أن نريك ما نعدهم فاقبلون . أذفع بأثني هي أحسن الكيسلة نحن أعلم بما يصفون .

أعلم أنه سبحانه ادعى أمرين (أحدهما) قوله (ما نعد الله من ولد) وهو كاذبه على أن ذلك من قول هؤلاء الكفار . فإن محمداً منهم كانوا يقولون إلا لا يأت الله (والصدق) قوله (وما كان معه من إله) وهو قولهم بالتخاذ الأصنام آلهة . ويحتمل أن يريد به إبطال قول النصارى وانتزيعه . ثم إنه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المنهك بقوله (إنا آلهة كل إله بما خلق . ولولا يمسهم على بعض) والتي لا تنفرد على ذلك إكل واحد من الآلهة بحقه الذي حقه واستبد به . ولما أتم ملك كل واحد منهم شئراً آخر ملك الآخر . وقلب بعضهم على بعض كما يرون حال ملوك الدنيا بالكمم مديرة وهم متغاللون . وحسب في زواجر التنابز في الممالك والتعالي . فاعلموا أنه إله واحد بيده ملكوت كل شيء . (إله قبل إله) لا يدخل إلا على كرام هو - عز وجل - جواب . فكيف وقع قوله لهيب جزاء وجواباً لكم بتقدمه شرط ولا يزال سائلي . فذا الشرط عذوف وتقدمه ولو كان منه آلهة . وإنا حذف للدلالة قوله (وما كان معه من إله) على . ثم إنه سبحانه زه عنه عن قولهم بقوله (سبحان الله عما يصفون) من إثبات الولد والشريك .

أما قوله : عالم الغيب والشهادة (فقرى بالجر صفة لله . وبالرفع خبر مبتدأ عذوف . والمأمنى أنه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة . فغيره وإن علم الشهادة على يد من معها الغيب . والشهادة التي يصلحها لا يتكلم بها الصغى إلا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم . فذلك قال (تعالى عما يشركون) ثم أمره سبحانه بالأخطاع إليه وأن يدعوهم بقوله رب إمام ترين ما يوعدون . رب فلا تجعلني في القوم الغافلين) حال صاحب المكشاف : ما وثقون مؤكدة . أي إن كان ولا بد من أن ترين ما نعدهم من العذاب في الدنيا أو في الآخرة . فلا تحملي فرماً لهم ولا تعذبني بما ناسم . فإن قيل كيف يجوز أن يجعل الله نبيه المصوم مع الغافلين حتى يطلب أن لا يجعلهم معهم ؟ قلنا يجوز أن يسأل فيبدى به ما علم أنه يفعله . وأن يستبد به بما علم أنه لا يفعله لإظهار العبودية وتوحيده أثره . وما أحسن قول الحسبي قول الصديق : ونسبكم وأنت بخيركم . مع أنه كان يعلم

وَقُلْ رَبِّ اعُوذُ بِكَ مِنْ هَرَجَاتِ الشَّيْطَانِ ﴿١١٩﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴿١٢٠﴾  
حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿١٢١﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا  
كُنْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَآهِمْ يَرْزُقُ إِلَى يَوْمِ يُنْعَمُونَ ﴿١٢٢﴾

أما قوله : ولكن المؤمن بهم هـ ، وإنما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء  
بالملة في التوضيح .

أما قوله تعالى ( وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقْوَاهُ ) ( أحدهما ) أيهم كانوا  
يتكبرون الوعد بالعذاب ، ويضحكون هـ ، وقيل هم : إن الله قادر على التحمل ما وعد ويحتمل  
عذاباً في الدنيا من غير أن يايأس عليه السلام . فذلك قال بعضهم : هو أن أهل البقي ، وبهضم في  
الكفار الذين فوتوا بعد الرسول صلى الله عليه وآله ( والثاني ) أن المراد عذاب الآخرة .

أما قوله ( ادفع باني من أحسن البنية ) أي : لا تصفون ) فلما دمه أن الأولي به عليه السلام  
أن يدلل به الكفار على ما كانوا يظنون من الكذب وضروب الأذى . وأما شفا  
بالكلام الجلي كاستلام وبيان الأدلة على أحسن الوجوه . وبين له أنه أعلم بحالهم منه عليه السلام  
وأنه سبحانه لما لم يقطع اسمه عنهم ، يعني أن يكون هو عليه السلام وانحازاً على هذه الطريقة .  
قال صاحب التفسير قوله ( ادفع باني من أحسن البنية ) أي : لا تدفع باني من أحسن البنية لما  
فيه من الفضيل ، والمانع صفح عن إيمانهم ومقابلتها بما أمكن من الإحسان . حتى إذا اجتمع  
الصفح والإحسان وبذل الطاعة فيه كانت حجة مضاعفة لإثبات البنية . وتدل هذه الآية منسوخة  
بآية السيف . وقيل بحكمة . لأن الداراة تحث عليها ما لم تؤد إلى نقصان دين أو مودة .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ اعُوذُ بِكَ مِنْ هَرَجَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ ، والمعوذتك رب أن يحضرون .  
حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون . فعل أحسن حالاً فيما تركت كلاماً هو قائلاً  
ومن وراءهم يرزق إلى يوم يعثرون .

إعلم أنه سبحانه قد أدب رسوله بقوله ( ادفع باني من أحسن البنية ) أي : بما به يخفى على  
ذلك وهو الاستعانة بأنه من أمرين ( أحدهما ) من هرات الشياطين . والهمزة جمع المجرمة .  
وهو الدفع والتحرير الشديد ، وهو كاللهم والآن . والثاني مهمل الراض ، ومحرفته هو  
كيفية بالوسوسة ، ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين : ( أحدهما ) بالوسوسة والآخر بأن

يشت أعباده على إيمانه ، وكذلك القول في المؤمنين . لأن الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ، وسلم أن من ينقطع إلى الله تعالى ويسأله أن يبيده من الشيطان ، فإنه يجب أن يكون متذكراً متيقظاً فيما يأتي ويذر ، فيكون نفس هذا الانقطاع إلى الله تعالى داعية إلى ابتعد بالطاعة وزاجراً عن المعصية ، قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة ولا إله إلا الله ثلاثاً ، الله أكبر ثلاثاً ، اللهم إني أعوذ بك من همزات الشياطين همزته وقتته ، ونفخه ، فقيل يا رسول الله وما همز ؟ قاله الموتة التي تأخذ ابن آدم أي الجنون الذي يأخذ ابن آدم قبل فاته ؟ قال الشعر قيل فانه ؟ قال الكبر ( وثانيها ) قوله ( وأعوذ بك رب أن يحضرون ) وفيه وجان ( أحدهما ) أن يحضرون عند قراءة القرآن لكي يكون متذكراً فيقبل سبوه ، وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لأنه الداعي إلى وسوستهم كما يقول المرء أعوذ بالله من حضورك بل أعوذ بالله من لقائك ، وروى عن رسول الله ﷺ وقد تشكى إليه رجل أرقاً بحده فقال : إذا أردت النوم قل أعوذ بالله وبكلمات الله الثمانيات من نخبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون .

أما قوله ( حتى إذا جاء أحدكم الموت ) فنب مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قال صاحب الكشف حتى يتعلق يصفون أي لا يزالون على سوء الذكر إلى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض وتأكيد للاختصاص عنهم مستمياً بالله على الشيطان أن يستزله عن الخلق وأنه أعلم .

❖ المسألة الثانية ❖ اختلفوا في قوله ( حتى إذا جاء أحدكم الموت ) فالأكثر على أنه واسع إلى الكفار والمؤمنين ، كانت جئت عند ابن عباس ، فقال من لم يترك ولم ينجح حال الرجعة عند الموت ، فقال واحد إنما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس حضر الله عنهما أنا أقرأ عليك به قرآناً ( وانفثوا عما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أنرحقني إلى أجل قريب فأستنق ) قال رسول الله ﷺ وإذا حضر الإنسان الموت جمع كل شيء ، كأن يمتعه من حقه بين يديه فتمتد به يقول رب ارجعوني لعل أعمل صالحاً فيها تركت ، والأقرب هو الأول إذا عرف المؤمن منزله في الجنة عاذاً شاعداً لا يشئ أكثر منها ، ولولا ذلك لكانت أرواحهم نواباً يفتن بعض ما يفقد من منزله غير ، وأما ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من قوله ( وانفثوا عما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت ) فهو إخبار عن حال الجواز في الدنيا لا عن حال الآخرة فلا يلزم على ما ذكرنا ،

❖ المسألة الثالثة ❖ اختلفوا في واثمة الرجعة فالأكثر على أنه يسأل في حال المعاناة لأنه عندما يصطر إلى مرة الله تعالى وإلى أنه كان ناصراً ويصير ملحقاً إلى أنه لا يفضل المصير بأن يصله الله تعالى أنه فرأه ملاح ، ومن هذا حاله يصير كالمنوع من الفناء بهذا الإيجاب فسد ذلك يسأل الرجعة ، ويحوله ( رب ارجعوني لعل أعمل صالحاً فيها تركت ) وقال آخرون بل يقول ذلك عند معاناة النار في الآخرة ، لعل هذا القول إما لأنه لا يطلع هذه الآية إلا أنه الله تعالى في كتابه



عن أهل الثار في الأخيرة أنهم ينفلون الرجعة لكن ذلك ربما لا يجمع أن يكونوا -الكلين الرجعة في حال المعايمة، والله تعالى يقول (حتى إذا جاء أحدم الموت قال رب أرجعوني) فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعايمة فلا وجه (ترك هذا) لظاهره.

﴿المسئلة الرابعة﴾ أحدهما في قوله سبحانه وتعالى (أرجعون) من أفراد به؟ فقال بعضهم الملائكة الذين يقصون الأرواح وهم جماعة فذلك ذكره لفظ الجمع. وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لأن قوله رب بمنزلة أن يقول يارب وإنما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يحتاج إلى العظيم بلفظه فيقول فلاناً واحداً وقال الشاعر:

ومن يقول بالأول يجعل ذكر الرب تنقير فكأنه عند المعايمة قال بحق الرب أرجعون.

وهنا سؤالات:

في السؤال الأول: كيف يراد بالرجعة وقد علوا صحة الدين بالضرورة. ومن الدين أن لا رجعة؟ (الجواب) أنه وإن كان كذلك فلا يمنع أن يراد به لأن الاستعانة بهذا المجلس من المسألة خمس وإن علم أنه لا يقع طناً لإرادته للرجعة فلا يمنع أيضاً على سبيل ما جعله المعنى.

في السؤال الثاني: ما معنى قوله (أعمل صالحاً) فيجوز أن يراد بالرجعة مع الشك؟ (الجواب) ليس المراد بعمل الشك فإنه في هذا الوقت باذل للجدد في الزم على الطاعة إن أصح ما سأل، بل هو مثل من نصر في حق نفسه وعرف موهبة خلقه ذلك التفسير فيقول مكنوني من التدارك أعمل أعتدك فيقول عنه الكلمة مع كونه عاجزاً بأنه سيتدارك. ويجعل أيضاً أن الأمر المستقبل إذا لم يعرفه أو ردوا الكلام الموضوع للترجي والطمح دون اليقين، هذه قال تعالى (ولو ردوا عادوا لما نوا عنه).

في السؤال الثالث: ما المراد بقوله (ما تركت) (الجواب) قال بعضهم في حلف من المال ليصير بعد الرجعة مؤدياً لحق الله تعالى منه. والمفعول من قوله (تركت) التركة وقال آخرون بل المراد أعمل صالحاً فبصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والخفوق. وهذا أقرب كأنهم تنهوا الرجعة ليصلحوا ما أقسدهم ويطلبوا في كل ما عاصوا.

في السؤال الرابع: ما المراد بقوله (لا أظرب) فيه قولان (أحدهما) أنه كالجواب لهم في المنع عما عملوا. كما يقال لأظرب الأمر المشقة هيأت. وروى أنه عليه السلام قال لما أتته رضي الله عنها ولداً عابياً أنزل من الملائكة قالوا -سلك إلى دار الدنيا فيقول إلى دار الحسوم والأحران لا بل أقدموا على الله. وأما الكفار فيقال له رحمتك فيقول أرجعون فيقال له إلى أي شيء تريد أن يرجع إلى جحيم المال أو غرس الدار أم أن يترك الدنيا أو شيء الأبدان فيقول أعمل صالحاً فيما تركت. فيقول فيقول الجبار كلاماً (الثاني) يحتمل أن يكون على وجه الإخبار بأنهم يقولون ذلك وأن هذا الخبر حق فكأنه قال: حقاً إنها كلمة هو قائمها. والأقرب الأول.

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿١٠١﴾ مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَلَاؤَلَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَن خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَلَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وَجُوهُهُمْ أَكْثَارٌ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ بِآيَاتِي تِلْكَ عَلِيمًا مَّنْ كَذَبُوا ﴿١٠٥﴾

أما قوله (إياكم هو قائم) فيه وجهان (الأول) أنه لا يحلها ولا يسكت عنها لا خيلا. الحسرة عليه (الثاني) أنه قائم، حده ولا يحلها إليها ولا يسبح منه.

أما قوله تعالى (ومن ورائهم رزخ إلى يوم يبعثون) فالرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحر (بينهما رزخ لا يغلبان) أي هؤلا مدبرون إلى حالة ثانية من التلاقح حاضرة على الاجتماع وذلك هو الموت. وليس المعنى أنهم يرحمون يوم يبعث. إنما هو زناط كل لما علم أنه لأربعة يوم لا تمت إلا إلى الآخرة.

قوله تعالى: (فإذا نفخ في الصور فلا أساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون). فسر ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون، تلعف وجوههم النار، وهم فيها كالحيون. ألم تكن آياتي تأتي على كل من تكذبون.

يعلم أنه سبحانه لما قال (ومن ورائهم رزخ إلى يوم يبعثون) ذكر أحوال ذلك اليوم فقال (فإذا نفخ في الصور) وفيه ثلاثة أقوال: (أحدها) أن الصور آية إذا نفخ فيها يضر صوت عظيم، سمع الله تعالى علامة تحراب الدنيا ولإعادة الأموات. روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرن بنفخ فيه (وثانيها) أن المراد من الصور مجرع الصور، والمعنى فإذا نفخ في الصور أرواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بنفخ الواو والفتح والكسر عن أبي رزين وهو حجة لمن فسّر الصور جمع صورة (وثالثها) أن النفخ في الصور استعارة والمراد منه تبعيد والحشر، والأول أول التعبير وفي قوله (ثم نفخ فيه أخرى) دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح والإحياء لأن ذلك لا يشكر.

أما قوله (فلا أساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) في المعلوم أنه سبحانه إذا أعادهم فالأنساب ثابتة لأن السبب هو الولد والوالد، فلا يجوز أن يكون المراد في النسب في الحقيقة بل المراد على حكمه. وذلك من وجوه (أحدها) أن من حق النسب أن يقع به التعاضد والراح كما يقال في الدنيا: أسألك بالله والرحم أن تغفر كذا. ففي سبحانه ذلك من حيث إن كل أحد من أهل النار

يكون مشعرا ولا يتفه وذلك بینه من الانثبات إلى النسب، وهكذا الحال في الدنيا لأن الرحم من وقع في الأسر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده (وثانيها) أن من حق النسب أن يحصل به التفاهر في الدنيا، وأن يسأل بدمتهم عن كيفية نسب البعض، وفي الآخرة لا يفرغون لذلك (وثالثها) أن يحصل ذلك استعارة عن الحروف الشديد فكل امرئ مشعور بنفسه عن بنيه وأخيه وفصله التي تزويه فكيف بسائر الأمور، قال ابن مسعود رضي الله عنه يزج عدده والآلة يوم القيامة على رموس الأنتهاء ويبدأ مناديا إن هذا فلان فمن له عليه من قليات إلى حقه فخرج المرأة حينئذ أن ثبت لها حق على أمها أو أختها أو أبيها أو أخيها أو أختها أو زوجها فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتسألون) وعن قتادة لاني، أفيض إلى الإنسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن ثبت له عليه شيء، ثم تلا (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه) وعن الشعبي قال: قالت عائشة رضي الله عنها يا رسول الله، أما تعارف يوم القيامة أسمع الله تعالى يقول (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتسألون) فقال عليه الصلاة والسلام ثلاث مواضع تذهل فيها كل نفس: حين يرى إلى كل إنسان كتابه، وعند الموازين، وعلى جسر جهنم، وطعن بعض الملحدة فقال قوله (ولا يتسألون) وقوله (ولا يسأل جميع حيا) يتألف قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتسألون) وقوله (يتعارفون بينهم) (الجواب) عنه من وجوه: (أحدها) أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف من فنية أزمنة وأسواق مختلفة فيتعارفون ويتسألون في بعضها، ويحميرون في بعضها لشدة الفزع (وثانيها) أنه إذا نفخ في الصور ففحة واحدة شغلوا بأنفسهم عن التماسأل، فإنا نفخ فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا (يا ويلنا من يشتا من مرقنا هذا ما وعد الرحمن) (وثالثها) المراد لا يتسألون بحدوث النسب (ورابعها) أن قوله (لا يتسألون) صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم.

أما قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتسألون) فهو صفة أهل الجنة إذا دخلوها، وأعلم أنه سبحانه قد بين أن بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة، وشرح أحوال السعداء والأشقياء، وقيل لها بين سبحانه أنه ليس في الآخرة إلا نقل الموازين وخفتها، وجب أن يكون كل مكلف لا بد وأن يكون من أهل الجنة وأهل الفلاح أو من أهل النار فيعمل بذلك أقول بأن فهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من يتساوى له الثواب والعقاب، ثم إنه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن مجلت موازينه فأولئك هم المفلحون) وفي الموازين أقوال: (أحدها) أنه استعارة من العدل (وثانيها) أن الموازين هي الأعمال الحسنة فمن أتى بها له قدر وخطره فهو المقارن لتطافر، ومن أتى بها لا وزن له كقوله تعالى (والذين كفروا أعمأهم كسراب يقيقه يحسه الظمان ما حتى إذا جاءه لم يجد شيئا) فهو مثاله في جهنم. قال ابن عباس رضي الله عنهما الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الأعمال أي القصاصات التي لها وزن وقد رعد الله تعالى من قوله (فلا نعيم لهم يوم

قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَرْمًا ۖ صَالِّينَ ﴿١٧٤﴾ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ  
عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴿١٧٥﴾ قَالَ اخْسَرُوا فِيهَا وَلَا تُكْسِرُون ۚ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ  
عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاخْلُصْنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٧٦﴾ فَاتَّخَذْتَهُمْ  
خِزْيَانًا حَتَّىٰ آتَاكَ ذِكْرُكَ وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١٧٧﴾ وَإِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا

النجاة وزناً (أي قديراً) وثالثها) أنه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات في أحسن  
صورة. وثالثها) في أفتح صورة من قلت حسنة ميق إلى الجنة ومن نقت سيئة إلى النار.  
ونظام الكلام في هذا الباب قد فهم في سورة الأبياء عليهم السلام. وأما الاستبعاد فقد وصفهم  
الله تعالى بأمر أربعة: (أحدهم) أنهم خسروا أنفسهم. قال ابن عباس رضي الله عنهما غلبوها  
بأن صارت حارطه قلوبهم. وويل أفتح انضاعهم أنفسهم لكونهم في العذاب (وثالثها) قوله  
(في جهنم حاللون) ودلالته على ملوك الكفار في الدار البقية. قال صاحب التفسير (في جهنم  
حاللون) ملك من خسروا أنفسهم أو خسروا لولاك أو خسروا مبتدأ محذوف (وثالثها)  
قوله: فلحق بهم جهنم النار. قال ابن عباس: رضي الله عنهما أي ضرب ربنا لكل طوعهم وجنودهم.  
قال ابن عباس: اللعج والنفع واحد إلا أن اللعج أشد تأليفاً (ورابعها) قوله (وهم فيها كالمولود)  
بالكفر. أن يخلص الله تعالى من هذه الدنيا. عن الأستاذ: كما ترى الموضع المصنوع. وعن أبي طاهر  
أنه قال في قوله النار فافهم هذه الدنيا حتى تنزع وسط رأسه. وحذروني في هذه الدنيا حتى  
يبلغ سريره. وغري. كالمولود. ثم إنه سبحانه لما أخرج عذابهم. سكب ما غلبهم  
عند ذلك نفراً. وتوبيخاً. وهو قوله تعالى (ألم تكن آياتي تأتي عليكم) ثم إنكم كنتم تكذبون  
بما مع وصورهم. فلا جرم صرحهم منحصين ما أشر فيه من العذاب الملائم. قالت المفسرة الآية  
تأت على أهم إنما وقعوا في ذلك العذاب نسوا أنفسهم. ولو كان عن الله تعالى فقد عدل لما  
صح ذلك (والجواب) أن قاتل في الشاة والمصيبة إن صدرت المصيبة عنه لا يرجع الله  
كان صدور عاقبة الظالم لا إحصاء. ووجه أن لا يستحق العذاب. لأن كل من رجح. هناك  
أمر رجح ليس من عمله وإلا لم التمس. فيجوز بصحكون صدور تلك الشاة عنه فاحطوا بها  
لا احتياطاً. بموجب أن لا يستحق التواب.

قوله تعالى: قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا نَجْفُونَا وَكُنَّا قَرْمًا مَذَلِينَ. رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ  
عُدْنَا ظَالِمُونَ. قال اخسرنا فيها ولا تكسرون. إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آتانا فافترسنا

## أَنَّهُمْ هُمُ الْفَاقِرُونَ ﴿١٦٥﴾

وأدعنا وأنت خير الراحمين . فأنقذتهم بحراً حتى أنقذكم ذكري وكنتم منهم فاحشكون (إن جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفاقرون) .

أعلم أنه سبحانه لما قال (ثم تكن آياتي تأتي عنكم فكنتم بها تكذبون) ذكروا ما يجري مجرى الجواب عنه وحوس وجوب (الأول) قولهم (ربنا غلبت علينا شقوتنا) وفيه ما كان : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف : غلبت عليك ملكتنا من قولك غلبني وزن على كذا إذا أضعفه منك . والشفوة سورة الصافية . فرى : شفوتنا وشفوتنا بفتح الشين وكسر هاء فيها . قال أبو مسلم : الشفوة من الشفا كزية الله . والمصدر الجري ، وقد جئني لفظ فعله . والمراد به المحبة والحال . يقولون جسة حسنة وركبة وعدة وذلك من الهبة . ونقول عاشر فلان جسة طيبة وماتت به كريمة . وهذا هو الحال والهيئة . وفي هذا المراد من الشفوة حال الصفاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : المراد أن طلبا للمدات المحرمة وحراماً على العمل تقيح سائفاً إلى هذه الشفوة . فأطلق اسم المسبب على السبب . وليس هذا باختيار منهم فليسهم بأن لا يعتبر لهم فيه . ولكنه اعتراض بقيام حجة الله تعالى عليهم في سورة صديهم . قلنا إنك حدثت الشفوة على طلب تلك القذات المحرمة . وطلب تلك الدات حصل باختيارهم أو لا باختيارهم فإن حصل باختيارهم ذلك لإختيار حدوثه . فإن استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الأحوال ذلك . وجئت بسد عليك باب إثبات الصانع . وإن اخترت إلى حدثت فحدثه إما بعد أولاهه تعالى ؟ فإن كان هو العبد فذلك باطل لوجوه (أحدها) أن قدرة العبد صالحه لفعل والترك . وإن توعد صدور تلك الإدارة عنها إلى مرجع آخر . عاد الكلام فيه ولزم التسلسل . وإن لم يتوقف على المرجع فقد حوزت وجهتان أحدهما في الممكن على الآخر لا مرجع . وذلك بسد باب إثبات الصانع (وثانها) أن العبد لا يعلم كية تلك الأفعال ولا كيفيتها . والجامع بالشيء لا يكون محدثاً له . ولا يهلك دلالة الإحكام والإيمان على العلم (والثالث) إن أحداً في الدنيا لا رمى بأن يختار الجهل . بل لا يعص إلا بتحصيل العلم . والكافر ما قصد إلا تحصيل العلم . فإن كان الواحد لفعله هو فوجب أن لا يحصل إلا ما قصد إيقاعه . لكنه لم يقصد إلا العلم فكيف حصل الجهل ؟ ثبت أن الموجد للدواعي والبراهن هو الله تعالى . ثم إن الداعية إن كانت سائفة إلى الخير كانت سادة . وإن كانت سائفة إلى الشر كانت شقاوة (الوجه الثاني) لم في الجواب قولهم (وكنتم قوماً صائين) وهذا الضلال الذي جعلوه كالملة في إقدامهم على التكذيب إن كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعبد الشيء نفسه . وقا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر نوب عليه فقلهم وما ذاك إلا خلق الداعي إلى الضلال . ثم إن القوم لما أوردوا هذين



قُلْ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَّةَ سِنِينَ ﴿١٢٧﴾ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَتَعَالَى الْعَادِينَ ﴿١٢٨﴾ قُلْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٩﴾ الْحَسْبُ لَنَا اللَّهُ خَلَقَنَّاكُمْ عِبَادًا وَأَنْتُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ ﴿١٣٠﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١٣١﴾

فرا حزة والسكانى أنهم بالكسر والياقون بالفتح فالسكر استغنى أى قد قاذروا حيث صبروا  
لجوزوا بصبرهم أحسن الجزاء . والفتح على أنه في موضع المفعول الثانى من جزيت ، ويجوز  
أن يكون نصبا بإختار الخاص أى جزيتهم الجزاء الموافق لأنهم هم العادون .  
قوله تعالى : ﴿ قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين ، قالوا البتة يوماً أو بعض يوم فنادى العادين ،  
قال إن لبثتم إلا قليلا لو أنكم كنتم تعلمون ، الحسب لنا الله خلقناكم عبداً وأنكم إلينا لا ترجون ،  
فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ﴾

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف في مصاحف أهل الكوفة (قال) وهو ضمير الله أو  
للأمور بؤا لهم من الملائكة ، و(قل) في مصاحف أهل الحرمين والبصرة والقام وهو ضمير الملك  
أو بعض رؤساء أهل النـ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرض من هنا السؤال التبكيت والتوبيخ ، فقد كانوا يتكبرون الكبر في  
الآخرة أصلا ولا يصدقون الحديث إلا في دار الدنيا ويظنون أن بعد الموت يدوم الفتنة ولا إعادة  
فما حصلوا في النار وأيضوا أنها دائمة وهم فيها يخلدون سألهم (كم لبثتم في الأرض) تنبيها لهم على  
أن ماضيهم دائماً طر بلا فهو يسير بالإضافة إلى ما أنكروه ، فخذلهم لعم الحسنة على ما كانوا  
يصدقون في الدنيا من حيث أبغوا خلافة . فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا . فان قيل  
فكيف يصح في جوابهم أن يقولوا (لبثنا يوماً أو بعض يوم) ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا  
لعلهم نسوا ذلك لكثرة عامه به من الأحوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا (فالسؤال العادين)  
قال ابن عباس رضى الله عنهما أنسأهم ما كانوا فيه من العذاب بين التفتحين وقيل مرادهم بقولهم  
(لبثنا يوماً أو بعض يوم) تفسير لبثهم وتحقيرهم بالإضافة إلى ما وصروا فيه وعرفوه من ألم  
العذاب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن السؤال عن أى لبث وقع ، فقال بعضهم لبثهم إحيائهم في

الدنيا ويكون المراد أنهم أهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فأجابوا بأن قدر ليشم كان سيرا  
بناء على أن الله تعالى أعلمهم أن الدنيا متاع قليل وأن الآخرة هي دار القرار ، وهذا القائل احتج  
على قوله بأنهم كانوا يزعمون أن لا حياة سواها . فلما أحاط الله تعالى في الثاني وعظروا سألوا عن  
ذلك نوبتاً لآله إلى التوبخ أقرب . وقال آخرون بل المراد اللبث في حال الموت ، واحتجوا على  
قولهم بأمرين ( الأول ) أن قوله في الأرض بقيد السكون في القبر ومن كان حياً فلا تقرب أن  
يقال له على الأرض وهذا ضعيف لقوله ( ولا تفسدوا في الأرض ) . ( الثاني ) قوله تعالى ( يوم  
نقوم الساعة ينقسم المحرمون مائة غير مائة ) ثم بين سبحانه أنهم كذبوا في ذلك وأخبر عن  
المؤمنين قولهم ( فقد لبتم في كتاب الله ذل يوم البعث )

( المسألة الرابعة ) ما خرج من أنكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله ( كم لبتم في الأرض )  
يتناول زمان كونهم أحياء فوق الأرض و زمان كونهم أمواتاً في بطن الأرض فلو كانوا ميتين  
في القبر لميلوا أن مدة مكثهم في الأرض طويلة فساكنوا يقولون ( لبنا يوماً أو بعض يوم )  
( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) أن الجواب لابد وأن يكون بحسب السؤال ، وإنما سألوا  
عن موت لا حياة بعده ( إلا في الآخرة ، وذلك لا يكون إلا بعد عذاب القبر ) ( والثاني ) يحتمل أن  
يكونوا سألوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه ، فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على  
البعض ، فيصح أن يكون جوابهم ( لبنا يوماً أو بعض يوم ) عند أنفسنا .

أما قوله ( فاسأل العادين ) فيه وجوه ( أحدها ) المراد بهم الحفظة وأنهم كانوا يحسون  
الأعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات موتهم وتقدم من تقدم وتأخر من تأخر ، وهو معنى  
قول عكرمة فاسأل العادين أي الذين يحسبون ( وثانيها ) فاسأل الملائكة الذين يعدون أيام الدنيا  
وساعاتها ( وثالثها ) أن يكون المعنى سأل من يعرف عدد ذلك ما كنا قد نسيناه ( ورابعها ) فرى  
العادين بالتخفيف أي القلة فإنهم يقولون مثل ما قلنا ( وخامسها ) فرى العادين أي الضعفاء  
المدمرين ، فإنهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم ؟

أما قوله ( لبتم إلا قليلا ) فالمعنى أنهم قالوا ( لبنا يوماً أو بعض يوم ) على معنى أما لبنا في  
الدنيا قليلا ، فكأنه قيل لهم صدقتم ما نثر فيها إلا قليلا إلا أنها انقضت ومضت . فظهر أن العرض  
من هذا السؤال تزييف أنه أيام الدنيا في مقابل أيام الآخرة .

وأما قوله تعالى ( لو أنكم كنتم تدنسون ) فيبين في هذا الوجه أنه أراد أنه قيل لو علمتم البعث  
والحشر . لكنكم لما أنكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا .

ثم بين تعالى ما هو في انذراج أعظم بقوله ( المحسنم فاعل خلقناكم عبداً وأنكم إلينا  
لا ترجعون ) وفيه مسائل .

( المسألة الأولى ) قال صاحب التفسير ( عبداً ) حال أي عابدين كقوله ( لاهين ) أو  
مفصول به أي ما خلقناكم تمسب .



وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ ، فَلَمَّا رَحِمْنَاكُمْ عِنْدَ رَبِّهِ إِذْهُر  
لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿١٧﴾ وَقُلْ رَبِّ انْصُرْ وَأَرْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه سبحانه لما شرح صفات تقييده حتم الكلام بها لإقامة الدلالة على وجودها وهي أنه لا إله إلا الله تعالى لما تميز فأنقطع من اعاصي والصديق من الزديق ، وحيداً يكون خلق هذا العالم عبداً ، وأما الرجوع إلى الله تعالى فالمراد إلى حيث لا ملك ولا حاكم سواه لا أنه رجوع من مكان إلى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم إنه تعالى به نفسه عن البيت بقوله (فإن الله الملك الحق) والملك هو المالك للأشياء الذي لا يبد ولا يزول ملكه وقهره ، وأما الحق فهو الذي يحق له الملك لأن كل شيء منه وإليه ، وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه ، وبين أنه لا إله سواه وأنما عباده قصيره إلى العباد وما يقع لا يكون إلهاً وبين أنه تعالى (وبالعرش الكريم) قال أبو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تغلوف به الملائكة ويحور أن يعني به الملك العظيم ، وقال الأكتوف المراد هو العرش حقيقة وإنما وصفه بالكريم لأن الرحمة تنزل منه والخير والبركة وانصب إلى أكرم الأكرمين كما يقال بيت كريم إذا كان ساكنوه كريماً وقرى الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد .

قوله تعالى : ﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فأنما حصاه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون ، ومن رب انصر وارحم وأنت خير الراحمين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين أنه هو الملك الحق لا إله إلا هو أنه بأن من ادعى إلهاً آخر فقد ادعى باطلاً من حيث لا برهان لهم فيه ، وفيه بذلك على أن كل ما لا برهان فيه لا يجوز إتيانه ، وذلك بوجوب صحة النظر ونفاذ التقليد ثم ذكر أن من قال بذلك لجراؤه العذاب العظيم بقوله (فأنما حصاه عند ربه) كأنه قال إن عتابه بلغ إلى حيث لا يقدر أحد على حصابه إلا الله تعالى وقرئ أنه لا يفلح بفتح الحمدرة وضمه حصابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة (قد أفلح المؤمنون) وضممتها (أنه لا يفلح الكافرون) فتشأن ما بين التمامة والخاتمة . ثم أمر الرسول ﷺ بأن يقول رب انصر وارحم ورضي عليه بأنه خير الراحمين ، وقد تقدم بيان أنه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تحصل هذه الخاتمة بما قبلها ؟ قلنا لأنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهنم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالإختطاع إلى الله تعالى والإلتجاء إلى دلائل غفرته ورحمته ، فاجمعا مما العاصيان عن كل الآفات والخافات ، وروى أن أول سورة (قد أفلح) وأخرها من كثرة العرش من عمل ثلاث آيات من أولها ، وانفصل بأربع من آخرها فقد نما وأفلح والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعتوته وأهل بيته .

(٢٤) سُوْرَةُ الزَّلْزَلَةِ  
وَأَنبَأْنَاهَا الْفُجُوعَ وَتَشْتَتِيْكَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُوْرَةُ الزَّلْزَلَةِ وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيْهَا آيَاتٍ يَّبَيِّنُ لَكُمْ تَذَكُّرًا ۝

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ سورة الزلزالها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات تبين لكم تذكرة ﴾

قرأ العامة سورة بالرفع ، وقرأ طائفة من معارف بالنصب ، أما الذين قرأوا بالرفع فظاهرهم قالوا الابتداء بالتسكرة بالجر ، والتقدير هذه سورة أنزلناها ، أو تقول سورة أنزلناها متدا موصوف ، والخبر محذوف أي فيها أوجها إليك سورة أنزلناها ، وقال الاخفش لا يبعد الابتداء بالتسكرة سورة مبتدا وأنزلنا خبره ، ومن نصب على معنى الفعل ، يعني انبعوا سورة أو أنزل سورة أو أنزلنا سورة ، وأما معنى السورة بمعنى الإزال فقد تقدم ، فإن قيل الإزال إنما يكون من صدوء إلى نزول ، فهذا يدل على أنه تعالى في جهة ، قلنا ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن حمل على السلام كان يفضي من الروح المحفوظ ثم ينزلها على صلى الله عليه وسلم ، ولهذا جاز أن قال أنزلناها توصيلاً ( وثانيها ) لأن الله تعالى أنزلها من أم الكتاب في السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك مجزئاً على لسان جبريل عليه السلام ( وثالثها ) معنى ( أنزلناها ) أي أعطيتها الرسول ، كما يقول العبد إذا كلم سيده رفعت إليه حاجتي ، كذلك يكون من السيد إلى العبد الإزال قال الله تعالى ( إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) .

أما قوله ( وفرضناها ) فالشهور قراءة التخفيف ، وفيه آيات كثيرة وأبو عمرو بالتثنية .

أما قراءة التخفيف فالمرص هو التقطع والتعذر قال الله تعالى ( تصعب ما رزقنا ) أي قد رزقنا ( إن الذي فرض عليك القرآن ) أي دور ، ثم إن السورة لا يمكن فرضها لأنها قد دخلت في الوحود وتخصيل الماثل حال ، فوجب أن يكون المراد وفرضنا عابدين فيها ، وإنما قال ذلك لأن أكثر ما في هذه السورة من باب الأحكام والحدود فذلك عقيب هذا الكلام ، وأما قراءة التثنية فقال القراء : تثنية نفسها والتكثير ، أما الثانية فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من التثنية في إعائها ليحصل الاتحاد لقولها ، وثالثها التكثير لوجهين ( أحدهما ) أن الله تعالى بين بها أحكاماً ثلاثة ( والثاني ) أنه سبحانه ونهال أوجها على كل المكلفين إلى آخر

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي

دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

(٢)

أفهم : أما قوله ( والزانية والزاني ) فبني على وقوع ( أحدهما ) أنه سبحانه ذكر في أول سورة أروا من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله ( وورضناها ) إشارة إلى الاستحكام التي فيها أولاً ثم قوله ( وأزناها ) أي آيات بنيات ( إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد ، والذي يؤكد هذا : أول قوله ( لتكذبوا ) فإن الأحكام والأشرايع ما كانت معلومة لهم ليؤمنوا بتدعيمها . أما دلائل التوحيد فقد كانت كالمنظومة لهم لظهورها فأمروا بتدعيمها ( وورضناها ) فإن أمير مسلم يجوز أن تكون الآيات بنيات ما ذكرها من الحدود والأشرايع كقوله ( وب اجعل لي آية ، قال آيتك أن لا تكلم ثمان ثلاث ليل سوياً ) ( سأل به أن يعرض عليه عملاً ) ( وثالثها ) قال القاضي إن سورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بأن فيها الله تعالى ، ولما كان يله سبحانه لها مفصلاً وصف الآيات بأنها بنيات .

أما قوله فقال ( لتكذبوا ) فقرأ بهتديد المبالغة وتحفيها ، ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة ، قال القاضي لعل بمعنى ك . وهذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا ( والجواب ) أنه سبحانه لم أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم إل جانب الشهوة ، ولهم لم توجد تلك القوة لهم وقرع الفعل لا المرجح ، ولو جاز ذلك لما سار الاستدلال بالإمكان والحدوث على وجود المرجع ولزم نفي الصانع ، وإذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة ، وأما أنه سبحانه ذكر في هذه السورة أحكاماً كثيرة :

( الحكم الأول ) قوله تعالى : الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين )

أعني أن قوله تعالى ( الزانية والزاني ) رفعها على الإبداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى : فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني أي فاجلدوهما ، ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وإنما دخلت الفاء لتكون الألف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه ، وفري . بالنسب على (ضمار ضلي بفسره الظاهر ، وفري . والزاني بلا باء ، وأعني أن الكلام في هذه الآية على نوعين ( أحدهما ) ما يتعلق

بالشرعيات ( والثاني ) ما يصدق بالعقوبات ونحن نأتي على الباب من غير طاقة إن شاء الله تعالى .  
 ( النوع الأول ) الشرعيات ، وأعلم أن الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور :  
 ( أحدها ) أن الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى ( وثلاثين لا يدعون مع الله إلهاً  
 آخر ولا يقتنون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاماً ) ، قال ( ولا  
 تعرفوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ) ، ( وثانيها ) أنه تعالى أوجب المائنة فيها سكالها  
 بخلاف حد الغدق وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ، ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود  
 الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين ، لأن الفاسق من صلحاء قومه أنجيل  
 ( وثالثها ) ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ما معشر الناس انفقوا  
 الزنا قال فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة ، أما التي في الدنيا فيذهب البلاء  
 ويودت الفقر وينقص الله ماله ، وأما التي في الآخرة فمحط الله سبحانه وتعالى وسوء  
 الحساب وعذاب النار ، وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله : أي الذنب أعظم عند الله ؟  
 قال : أن تجعل من دأ وهو حافلك ، قلت ثم أي ؟ قال : وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل منك  
 قلت ثم أي ؟ قال : وأن توفى بعتية حمارك ، وأمر الله تعالى قصدهم أو الذين لا يدعون مع الله  
 إلهاً آخر ولا يقتنون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ) ، وأعلم أنه يجب تباعد في هذه  
 الآية عن أمور ( أحدها ) عن ماهية الزنا ( وثانيها ) عن أحكام الزنا ( وثالثها ) عن شرائط  
 المستبرة في كون الزنا موجباً لتلك الأحكام ( ورابعها ) عن الطرق الذي به يعرف حصول الزنا  
 ( خامسها ) أن المخطئ يقول ( فاحلفوا ) من ثم ؟ ( وسادسها ) أن الرجم والجلد المأمور بهما  
 في الزنا كيف يكون سالم ؟ .

( البحث الأول ) عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا إنه عبارة عن إجماع فرج في فرج مشتهى  
 طمعاً بحرم قطعاً وجه مسائل :

في المسألة الأولى : اختلفوا في أن اللواط هل ينطق عليها اسم الزنا أم لا ؟ هل يفتنون أم  
 واحتج عليه بالنص والشي . أما النص فما روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنه عليه الصلاة  
 والسلام قال : إذا أتى الرجل الرجل فجمه زناهما ، وأما المعنى فهو أن اللواط مثل الزنا صورة  
 ومعنى . أما الصورة فلا ، إلا بعبارة عن إجماع فرج في فرج مشتهى طمعاً بحرم قطعاً ، والدر  
 أيضاً فرج لأن الفيل إنما سمى بحرماً لما فيه من الإجماع . وهذا المعنى حاصل في الذكر أكثر  
 ما في الباب أن في السرف لا تسمى اللواط زناً ولكن هذا لا يتقبح في أصل اللغة ، كما يقال هذا  
 طيب وليس يعلم مع أن الطاب علم . وأما المعنى فلأن الزنا قضاء للشهوة من محن مشتهى طمعاً على  
 جهة المحرمات الخمس ، وهذا موجود في اللواط لأن الفيل والذكر يشتهيان لأنهما يشتركان في المعاني  
 التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضميق المدخل ، ولذلك كان من يقول بالقطائع لا يفرق

بين المحلين ، وإنما المفرق هو النزع في التحريم والتحليل . فهذا حجة من قال القواط داخل تحت اسم الزنا ، وأما الآخرون من أصحابنا فقد سلموا أن القواط غير داخل تحت اسم الزنا واعتصموا عليه بوجوه ( أحدها ) أنه ف المشهور من أن هذا القواط وليس زنا وبالعكس والأصل عدم التبعية ( وثانيها ) لو سلم لا يرقى مقام الإباحة ( وثالثها ) أن الصحابة اختلفوا في حكم القواط وكأولنا عاقلين بالغة فلو سمي القواط زناً لأغنى عن الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد . وأما الحديث فهو عمول على الإجماع بدليل قوله عليه الصلاة والسلام : وإذا أنت المرأة المرأتها فها زانية . وقال عليه الصلاة والسلام : اليدان تريان ولثمتان تريان . وأما القصاص فمبني لأن الفرج وإن كان سمي فرجاً لم يسم به من الإفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه إفراج بالفرج وإلا لكان الفم والعين فرجاً . وأيضاً فهم سموا النجم نجماً لظهوره . ثم ما سموا كل ظاهر نجماً . وسموا الخمين جيناً لاشداده . وما سموا كل مستتر جيناً . وأعلم أن لثمتين رحمه الله في عمل القواط قولان أحدهما عليه حد الزنا إن كان محصناً برحم . وإن لم يكن محصناً يحد مائة ويحرب عاماً ( وثانيهما ) يقتل الفاعل والمعمول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً . لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال : من وجدته يفعل عمل قوم لوط فاقطعوا الفاعل والمفعول به . ثم في كيفية قتله أوجه : ( أحدها ) تعزيفه كالمرتد ( وثانيها ) برسم بالحدادة وهو قول مالك والشافعي وإسحاق ( وثالثها ) يهدم عليه حدار . يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ( ورابعها ) يرسم من شاطئ جبل حتى يموت . يروى ذلك عن علي عليه السلام وإنما ذكرنا هذه الوجوه : لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى ( لعلنا نعلم ما كنتم تعملون ) وأما ما عليه حدادة من محبل ) وعند أن حنيفة رحمه الله لا يحد القواط بل يحد . أما المفعول به فإن كان عاقلاً بالغاً مائتاً فإن قتل على الفاعل القتل فيقتل المفعول به . على صفة قتل الفاعل للنجس . وإن قلنا على القاتل حد الزنا فلي المفعول به مائة جلدة ونغرب عظم محصناً كان أو غير محصن . وجل إن كانت امرأة محصنة فقتلها بالرحم . وليس بصحيح لأنها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به . ذكر حجة الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه : ( الأول ) أن القواط ، إما أن يساوى الزنا في المساهبة أو يساويه في تولزم هذه المساهبة وإذا كان كذلك وجب الحد ( بيان الأول ) قوله عليه الصلاة والسلام : إذا أتى الرجل الرجل فجمعا زانبان ، فاللفظ دل على كون التلاط زانياً ، واللفظ الدال ما يطالبه على ما فيه دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها . ودلالة المطالبة والالتزام مشتركان في أصل الدلالة . فاللفظ الدال على حصول الزنا دل على حصول جميع الوازم . ثم يرد هذا إن تحقق مسمى الزنا في القواط دخل تحت قوله ( الزانية والزاني فاحصوا ) وإن لم يتحقق . مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ما فيه دال على تحقق جميع تلك الوازم ترك العمل به في حق الزانية

فوجب أن يبقى معمولاً به في الدلالة على جميع تلك الواجبات . لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في الواط . أكثر ما في قباب أنه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام وإذا أتت المرأة المرأة فيها زانيتان . لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه هنا (الثاني) أن اللان لا يجب قتله فوجب أن يقتل رجلاً (بيان الأول) قوله عليه السلام ومن عمل عمل قوم لوط فافتقروا القاعل شهياً والمفعول به ، (وبين الثاني) أنه لما وجب قتله وجب أن يكون ذائباً وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام ولا يجل دم امرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث . وهما لم يوجد كافر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق ولم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن لا يقتل . وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجوع هذا الحديث (الثالث) نقيض القواطع على الزنا . والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الانداز وهو قبيح فيصاب الزجر . والخد يصلح زاجراً عنه . قالوا : والفروق من وجهين (أحدهما) أنه وجد في الزنا داعيات ، فكان وقوعه أكثر فساداً فكانت الحاجة إلى الزجر أهم (ثاني) أن الزنا يقتضي فساد الأنساب (والجواب) بأنه إذا لم يوجد العجز للشهوة واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوده (أحدهما) القواطع ليس بزماً على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام ولا يجل دم امرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث ، (وثانيها) أن القواطع لا يساوي الزنا في الحاجة إلى ترح الزجر . ولا في الجنابة فلا يساويه في الحد . وإن عدم المساواة في الحاجة ، أن القواطع وإن كانت يرغب فيها القاعل . لكن لا يرغب فيها المفعول طبعاً بخلاف الزنا . فإن القاعل حاصل من الجناب ، وأما عدم المساواة في الجنابة فلأن في الزنا إضاعة النفس ولا كذلك القواطع . إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه في العقوبة ، لأن الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضرراً ترك العمل به في الزنا . فوجب أن يبقى في القواطع على الأصل (ونتمى) أن الحد كابدل عن المهر فلم يعلق بالقواطع المهر فكذلك الحد (والجواب) عن الأول أن القواطع وإن لم يكن مساوياً للزنا في ماعينه لكنه يساويه في الأحكام (وعن الثاني) أن القواطع وإن كان لا يرغب فيه للمفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة القاعل ، لأن الإنسان حريص على ما منع (وعن الثالث) أنه لا بد من الجامع وأنه أعلم .

في المسألة الثانية أجمعت الأمة على حرمة إتيان الهائم . ولما نفى رحمه الله في عقوبته أقوال (أحدها) يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويحد غير المحصن وبغرب (والثاني) أنه يقتل محصناً كان أو غير محصن . لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ ومن أنى بهيمة فافعلوه واقفلوها معه فقبل لابن عباس : ما شأن البهيمة ؟ فقال : ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحها . وقد عمل بما ذلك العمل (ونقول الثالث) وهو الأصح وهو قول أبي حنيفة ومالك والثوري وأحمد رحمهم الله : أن عليه التعزير لأن الحد شرع للزجر عما تميل النفس إليه ، وهذا العمل لا يحل لنفسه إليه ، وضيقوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما لضعف إسناده وإن ثبت فهو معارض بما روى أنه عليه السلام نهى عن ذبح الجيران إلا لأكفه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحق من القولان وإتيان الميتة والاستسنا باليد لا يشترع فيها إلا التحريم .  
 ( البحث الثاني ) عن أحكام الزنا ، واعلم أنه كان في أول الإسلام عقوبة الزاني الحبس إلى  
 المات في حق الثيب ، وكذلك في الكلام في حق البكر . قال الله تعالى : (واللاني يأتي الفاحشة من  
 فماتك فاعنتم دوا على أرضكم . فان شهدوا فامسكوا في البوت حق يتوا من المرات أو  
 يحمل الله لمن مريلا ، والقان يأتيانكم فادوما من نايا وأصلحا فاعرضا عنها ) ثم وضع  
 ذلك بحمل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتعريب ، ولذا ذكر هاتين المسألتين :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخوارج أن : كروا الرجم واحضروا فيه بوجوه : ( أحدها ) قوله تعالى  
 ( فاعنتم دوا على أرضكم ) فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الزاني  
 لكن الرجم لا نصف به ( وثانيها ) أن الله سبحانه ذكر في القرآن أربع أقاصي من الكفر  
 والقتل والسرقة ، ولم يستفص في أحكامها كما استفص في بيان أحكام الزنا . ألا ترى أنه تعالى  
 نهى عن الزنا بقوله ( ولا يفرىوا الزنا ) ثم نوحى عليه ثانياً بالشارك في كل المنص ، ثم ذكر  
 الجلد ثالثاً ثم حص المحصن بوجوب الجلد الموعود رابعاً . ثم خصه بالتميز عن الزانية عليه بقوله  
 ( ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ) خامساً . ثم أوجب على من رى مسلماً بالزنا ثمانين سوطاً ،  
 وسادساً . لم يجعل ذلك على من دعاه بالقتل والكفر وحما المحصن منه . ثم قال سابعاً ( ولا تخلوا  
 لهم شهادة أبداً ) ثم ذكر ثامناً من رى زوجته بها بوجوب الثلاثين والسوطان نصف الله تعالى  
 ثم ذكر تاسعاً أن الزانية لا يشكها إلا الزان لو مشترك . ثم ذكر عاشراً أن ثبوت الزنا  
 مخصوص بالشهود الأربعه فمع الجلاء في استقصاء أحكام الزنا جلاء وكثيراً لا يجوز إعمال ما هو  
 أجل أحكامها وأعظم آثارها . ومنه أن الرجم لو كان مشروعاً لكان أعظم الآثار لحوث لم  
 يذكره الله تعالى في كتابه دل على أنه غير واجب ( وثانيها ) قوله تعالى ( الزانية والزاني فاحملوا )  
 يقتضى وجوب الجلد على كل الزان . وإعقاب الرجم على شخص بغير الواحد يقتضى تخصيص  
 عموم الكتاب بغير الواحد . وهو غير جائز . لأن الكتاب قاطع في منه . رحمه الواحد غير قاطع  
 في منه ، والمقطوع راجع على القاطن . واحتج جمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما  
 ثبت بالقرآن أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك . قال أبو بكر الرزى روى الرجم أبو بكر وعمر  
 وعلى وجابر بن عبد الله وأبو سبب الحنفي وأبو هريرة وربيعة الأسدي وزيد بن خالد في  
 آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم غير اللغمية والعمدية  
 وقال عمر بن عبد الله : لو أن يقول الناس لا يفرى في كتاب الله لأنه في المصحف . ( والجواب )  
 عما احتجوا به أولاً أنه مخصوص بالحد . فان قيل فيرد تخصيص القرآن بغير الواحد فلان بالحد  
 المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالقرآن . وأما فقد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بغير  
 الواحد جائز ( والجواب ) عن الثاني أنه لا يثبت بتعدد الأحكام الشرعية بحسب تعدد المصالح

فقط المسلمة التي تقتضي وحوب الرحم حدثت بعد نزول تلك الآيات ( والجواب ) عن الثالث أنه نقل عن علي عليه السلام أنه كان يجمع بين الجلد والرحم وهو اختيار أحمد وإسحق وداود واحتجوا عليه بوجه : ( أحدها ) أن عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد وأنقر القواثر يقتضي وحوب الرحم ولا منافاة فرجح الجمع ( وثانيها ) قوله عليه السلام : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والتيب بالتيب مائة وثمانون رجلاً بالخيار ( وثالثها ) أنه ثبت عن الرازي في أحكام القرآن من ابن حريج عن ابن نزيير عن جابر قال : سئل زني بامرأة فأمر بالتيب فجلد ثم أضر النسي <sup>عنه</sup> أنه كان محسباً فأمر به فرجم ( ورابعها ) يروى أن علياً عليه السلام سئل : تراهة الهه دابة ثم رجها ، فقال : جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن أكثر المجتهدين متفقون على أن المحصن يرحم ولا يجلد ، واخذوا عليه بأحد ( أحدها ) قصة السبغ فيه عليه السلام قال : يا أيها الغد إلى امرأة هذا . من اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرحم لذكره ( وثانيها ) أن قصة صاعر رويت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرحم جلد . ولو كان الجلد معتبراً مع الرحم لجلده الذي عليه السلام ولو جلده لفض كذا نقل لرحم إذا لم يمسها : مما بالنقل أولى من الآخر ، وكذا في قصة خاسدية حين أقرت بأن زوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أن وضعت ولو جلده لنقل ذلك ( وثالثها ) ما يروى الزمري عن عبيد الله بن عبد الله بن محمد عن أبي عاصم : رضي الله عنهم قال قال عمر رضي الله عنه قد خشيت أن يطول بأساس رمان حتى يقول قاتل لا نجد رجم في كتاب الله تعالى فوضوا بترك فريضة أرطها الله تعالى . وله فرأنا : الشيخ وشيخنا إذا رأيا طرهما والله ، رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما بعده ، فأخبر أن الذي قرعه الله تعالى هو الرحم ولو كان الجلد واجباً مع الرحم لذكره ( أما الجواب ) عن الحديث بالأية فهو أنها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير مانع . وأما قوله عليه السلام : الذيب بالذيب جلد مائة ورجم بالخيار ، طعن ذلك كان قبل قوله : يا أيها الغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها . وأما أنه عليه السلام جلده امرأة ثم رجها . فانه عليه السلام ما عاين رجسها بجلدها . ثم لما علم باصنافها رجها . وهو الجواب عنه فهل علي عليه السلام . فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الأسوبة ، انه أعلم .

**المسألة الثانية** قال القاضي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد السكر ، وقال أبو سبيعة رحمه الله بجلده ، وأما التغريب فمعرض إلى رأي الإمام . وقال مالك رحمه الله لا يجلد ولا يغير وتجلد المرأة ولا تغرب . حجة القاضي رحمه الله حديث عائشة أنه عليه السلام قال : أخذوا عني خذوا عني قد حملت له من سبيلا السكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والتيب بالتيب جلد مائة ورجم بالخيار ، وبذلك أيضاً عليه ما يروى أبو هريرة رضي الله عنه وزيد بن حذافه وأن رجلاً جاء إلى



أنه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن ابني كان عفيفاً على هذا وزني بأمرائه غافلت من بروليدته ومائة شاة . ثم أخبرني أهل العلم أن علي ابني جلد مائة وتغريب عام وأن علي امرأة هذا لرحم فاقض بيننا ، فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لأضيق بينكما بكتاب الله أما أنتين والوليدة فرد عليك ، وأما ابنتك فإن علي جلد مائة وتغريب عام ، ثم قال لرحل من أسلم أحد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فلها بها ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه ( أحدها ) أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية وفسخ القرآن بحبر الواحد لا يجوز ونوردنا النسخ من ثلاثة أوجه ( الأول ) أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالغفلة وحرف الغفلة الجزاء ، إلا أن آية الله قالوا الذين يغير الله ذكر شرط وجزاء . وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة إن والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء . والجزاء اسم لما يقع به الكفاية . مأخوذ من قولهم جازيها أي كافأها ، وقال عليه السلام وتجزيتك ولا تجزى أحداً بذلك أي تكفيك . ومنه قول الفاضل : اجترت الإبل بالشب بالماء ، وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يحجب عنه شيء . آخر ما يجاب عنه . آخر يقتضي نسخ كونه كافي ( ثانياً ) أن المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك كمال الحد فلو جعلنا النفي مشترطاً مع الجلد لكان الحد ببعض الحد لا كل الحد فيقتضي إل تسخيره كونه كل الحد ( الثالث ) أن بتقدير كون الجلد كمال الحد فإنه ينطبق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم . فثبت أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ( ثانياً ) قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعاً مع الجلد لوجب على النبي ﷺ عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يتفقوا عند سماع الآية أن الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان استشهاده مثل استشهاده الآية ، فلما لم يكن خبر النفي بهذه الميزة بل كان وروده من طريق الأحاديث غير مستبر ( وثالثاً ) ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الأمة وإذا زنت فاجلدوها ، فإن زنت فاجلدوها ، فإن زنت فاجلدوها ثم يبعوها ولو بطغير ، وفي رواية أخرى : فليجلدها الحد ولا ترب عليه ، ووجه الاستدلال به أنه لو كان النفي ثابتاً لذكره مع الجلد ( ورابعاً ) أنه لما كان بشرع التغريب في حق الأمة أو لا بشرع ، ولا جائز أن يكون مشروعاً لأنه يلزم منه الإضرار بالسيد من غير حجة صدقت منه وهو غير جائز ، ولأنه قال صلى الله عليه وسلم : يبعوها ولو بطغير ، ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لأن المكنته من تسليمها إلى المشتري لا نفي بالنفي ولا جائز أن لا يكون مشروعاً لقوله تعالى ( نطعن نصف ما على المحصلات من الغناب ) ( و خامساً ) أن التغريب لو كان مشروعاً في حق الرجل لكان إما أن يكون مشروعاً في حق المرأة أولاً ويكون ، وإثني . حل لأن التماس في الجنابة قد وجد في - ففهما ، وإن كان مشروعاً حق المرأة فيما أن يكون مشروعاً في حقها وحدها ألومع ذي محرم والأول غير جائز للنسب والمغفول . أما النص فقوله عليه السلام : لا يعمل لامرأة أن تسافر من غير ذي محرم ، وأما المغفول فهو أن

الشبهة غالبة في النفس ، والالتزاج بالبدن إنما يكون في الخواص من الناس ، فإن الغالب لعدم الزنا من النساء . بوجود الحفاظ من الرجال ، وحياتهم من الاقارب . وبالتغريب تخرج المرأة من أبدى القرابة والحفاظ . ثم يقل حياؤها لبعدها عن مدارقها فينتفع عليها باب الزنا ، فربما كانت فقيرة فيشده قهرها في السفر ، بصير مجموع ذلك سبباً لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها ، ولا جائر أن يقال إنما تغربها مع الزوج أو المحرم ، لأن عقوبة غير الجاني لا يجوز لقوله تعالى ( ولا تزوروا زناكم ذنوبا أخرى ) ( وسأدعيها ) ما روى عن عمر أنه غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الحر إلى خير . طلق جرير ، فقال عمر لا أغرب بعدها أحداً ولم يشتر الزنا . وروى عن علي عليه السلام أنه قال في البكرين إذا زنيا بجلدان ولا بدينين وإن فبهما من الفتنة ، وعن ابن عمر أن أمهات زنت جلدنها ولم ينهها ، ولو كان النسي معتبراً في حد الزنا لما خفي ذلك على أكثر الصعابة ( وسأدعيها ) ما روى وأن شيخاً وجد علي يظن جارية بحت بها في خربة فأبى به إلى أبيه يبيع فقال أجلدوه مائة ، فقبل إنه منسب من ذلك فقال شذوا عتقاً لا فيه مائة شعراخ فاضروه بها وخرأ سبله ، ولو كان النسي واجباً لفناه ، فإن قيل إنما لم ينه لأنه كان متبعاً عاجزاً عن الحركة ، قلنا كان ينبغي أن يكثرى له دابة من بيت أمهات ينق عليها . فإن قيل كان نسي يقتضيه الركوب ، قلنا من غدر على الزنا كيف لا يقتصر على الاستسك ! ( ونافها ) أن التغريب نظير القتل لموله تعالى ( أن تقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ) نزلها منزلة واحدة ، فإذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضاً نظيره وهو التغريب . ( والجواب ) عن الأول أنه ليس في كلام الله تعالى إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد ، فأنما أن القى دخل عليه هذا الحرف لأنه يسى جزاء ، فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله ، بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة .

أما قوله ( فانياً ) لو كان النسي متروكاً لما كان الجلد كل الجدد . فنقول لا رايح في أنه زال الأمر لأن زناات كل شيء لا أقل من أن يقتضى زوال عدمه الذي كان . إلا أن الزناات هنا ليس حكماً شرعاً ، بل الزناات بمعنى البراءة الأصلية ، ومثل هذه الإزالة لا يتبع إثباتاً بخلاف الواحد . وإجماعنا فأن الزناات بمعنى عدم الأصل ، وذلك لأن إيجاب الجدد مفهوم مشترك بين إيجاب التغريب وبين إجماعه مع نفي التغريب ، والعدد المشترك بين المتضمنين لا يستلزمه الواحد من قسمين .

إذن إيجاب الجدد لا إشعار فيه البتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إجماعه . إلا أن نفي التغريب كان معلوماً بالعقل نظراً إلى البراءة الأصلية ، فإذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب ، فما زال البتة شيئاً من مدلولات اللفظ الذي دل على وجوب الجدد بل زال البراءة الأصلية ، فما كونه الجدد وحده محمياً ، وكونه وحده كمال الجدد . وتعلق رد الشهادة عليه ، فكل ذلك تابع نفي وجوب الزيادة ، فإذا كان ذلك النفي معلوماً بالعقل حار قول خبر الواحد فيه ، كما أن المروءات لو كانت نكراً لم تحق على أدائها الخروج عن عمدة التكليف ، وقول الشهادة

ولوريد فيها شيء آخر فنوقف الخروج عن العدة وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة ، مع أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس فكذلك هنا ، أما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلينا أنها وحدها متصلة رد الشهادة ، فلا يقبل هنا في إثبات الزيادة خبر الواحد لأن نفي وجوب الزيادة ثابت بدليل شرعي متواتر ( والجواب ) عن الثاني أنه فر صرح ما ذكره لوجب في كل ما خصص آية عامة أن يبلغ في الاستنباط مبلغ تلك الآية ، ومعلوم أنه ليس كذلك ( والجواب ) عن الثالث أن قوله « تميعوها » لا يفيد التسقيط عليها متى تم بعد التمتع ( والجواب ) عن الرابع أنه معارض بما روى الترمذي في جامعه أنه عليه السلام جلد وقرب ، وأن أبا بكر جلد وغرب ( والجواب ) عن الخامس أن للشافعي رحمه الله في تغريب العبد قولين ( أحدهما ) لا تغرب لأنه عليه السلام قال « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها أحد » ولم يأمر بالتغريب ، ولأن التغريب للعترة ولا معرفة على العبد فيه ، لأنه ينقل من يد إبيد . ولأن منافع تسييد متى فيه إضرار بالسيد ( والثاني ) وهو الأصح أنه يغرب أقوله تعالى ( فممن نكح ما على المحصنات من العذاب ) ولا ينظر إلى حرر المولى كما يقتضى لتبعية الرقة ويجلد المبد في الزنا والغذف ، وإن اعتذر به المولى فعلى هذا كتم يغرب به قولان ( أحدهما ) يغرب نصف سنة لأنه يقبل التصنيف كما يحكم نصف حد الإضرار ( والثاني ) يغرب سنة لأن التغريب المقصود منه الإجماع وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوى فيه الحر وتب كدة الإبل أو الفنة ( والجواب ) عن السادس أن المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم ، فإن لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعني أجبرته من بيت المال ، وإن لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثلاث ، كما يجب عليها الخروج إلى الحج معهن . قوله التغريب يضح عليها بزنا الزنا ، لأن لا سلم فإن أكثر الزنا بالآلاف والمئات وفراغ الثلب . وأكثر هذه الآثية تبطل بالزعة ، فإن الإنسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يفرغ الزنا ( والجواب ) عن السابع ، أي اعتماد في أن يكون الإنسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا ؟ ( والجواب ) عن الثامن أنه ينقضى بالتغريب إذا وقع على حبل التزوير والله أعلم .

المسألة الثالثة **﴿** اتفقت الأمة على أن قوله سبحانه وتعالى ( الزانية والزاني ) يفيد الحكم في حق الزناة ، لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الملالة قال خاتون لفظ الزاني يفيد العموم ، والخيار أنه ليس كذلك ويدل عليه أمور ( أحدها ) أن الرجل إذا قال نكحت التوب أو شربت الماء لا يفيد العموم ( وثانيها ) أنه لا يجوز توكيده بما يؤكده به الجمع ، فلا يقال جادني الزجل أجمعون ( وثالثها ) لا يثبت بتعوت الجمع فلا يقال جادني الرجل الفقراء ، وتكلم القبيح القضاة ، فأما قوله أمك الناس الهرم البيض والدينار الصفر ، فبما يدل أنه لا يطرده ، وأيضاً فإنه كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الأصفر محاوراً ، كما أن الدينار الصفر لما كان ذا

حقيقة كان الدنانير الأصغر مجازاً (ورأبها) أن الزاني جزئ من هذا الزاني ، فإيجاب جلد هذا الزاني لإيجاب جلد زاني ، هو كأن إيجاب جلد الزاني بإيجاباً لجلده كل زان فوهم أن يكون إيجاب جلد هذا الزاني لإيجاب جلد كل زان . ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه . فإن قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين ، أو يقال اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضي الخصوص ، قلنا أما الأول فباطل لأن المدم لا يدخله في التأخير ، أما الثاني فلا يقتضي تعارض وهو خلاف الأصل (وخامسها) بأن يقال الإنسان هو الضحك فلو كان المفهوم من قولنا الإنسان هو كل الإنسان لزل ذلك منزلة ما يقال كل إنسان هو الضحك ، وذلك متاخر لأنه يقتضي حصر الإنسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو أن يشتبه به لاق غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من الأشخاص الساس أنه هو الضحك لا غير واحتج المخالف بوجهين (الأول) أنه يجوز الاستثناء من قوله تعالى (إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والاستثناء مخرج من الكلام مطلقاً لا يدخل تحته (الثاني) أن الالف واللام للتعريف ، وليس ذلك التعريف المعاصية ، فحينئذ قد حصل بأصل الاسم . ولا تعريف واحد بعينه . فإنه ليس في اللفظ دلالة عليه ، ولا تعريف ببعض مراتب الخصوص فإنه ليس بعض المراتب أول من يقضى ، فلو دونه على تعريف الكل (والجواب) عن الأول أن ذلك الاستثناء مجاز بدليل أنه لا يصح أن يقال رأيت الإنسان إلا المؤمن ، وعن الثاني أنه يشكك بدخول الالف واللام على صيغة النزع . فإن جعلها هناك لتأكيد فكذا هما ، ومن الناس من قال إن قوله تعالى (الزانية والزاني) وإن كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ ، لكنه يفيد بحسب القرينة وذلك من وجهين (الأول) أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، لا سيما إذا كان الوصف مناسباً وهذا كذلك ، فبدل ذلك على أن الزنا علة لوجوب الحد ، فلو لم أن يقال إنما تحقق الزنا بتحقيق وجوب الحد ضرورة أن العلة لا تنفك عن المفعول (ثاني) أن المراد من قوله (الزانية والزاني) إما أن يكون كل الزناه أو البعض ، فإن كان الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من إمكان العمل به ، لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب عمله على العموم حتى يمكن العمل به والله أعلم .

(البحث الثالث) في شرائط المتبعة في كون الزنا موجباً للرجم نازة واجلد أخرى ، فقول : أجمعوا على أن كون الزنا موجباً لعقوب الحسنيين مشروط بالعقل والبلوغ فلا يجب الرجم وأجلد على العبي والمجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحسنيين بل هما مشتركان في كل الضوابط ، أما كونهما موجعين للرجم فلا بد مع اتفق وقلوب من أمور أخرى : (الشرط الأول) الحرية وأجمعوا على أن الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة (الشرط الثاني) الأوج بتكاح صحيح ، فلا يحصل الإحصان بالإصابة بملك معين ولا بوطء الشبهة ولا بالتكاح فساداً (الشرط

الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام «التيب بالتيب» وإنما تصبر نياً الوطء وهما متأتان.  
 في المسألة الأولى هل يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل ، فيه وجهان : ( أحدهما ) لا يشترط حتى لو أصاب عذاً أمه ينكح صحيح أو في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله حتى يجب عليه الزجر ، لأنه وطء يحصل به التحليل بأزواج الأول فيحصل به الإحصان كالوطء ، في حال النكاح ، ولأن عقد النكاح يجوز أن يكون قبل النكاح فكذلك الوطء ( والثاني ) وهو الأصح وهو ظاهر النص ، وقول أبي حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل ، لأنه لما شرط أكمل الإحصان وهو أن يكون نكاح صحيح شرط أن يكون تلك الإصابة في حال النكاح .

في المسألة الثانية : هل يعتبر النكاح في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كاله نفسه دون صاحبه فيه قولان : ( أحدهما ) يعتبر في الطرفين حتى لو وهى الصبي بالغة حرة عاققة فإنه لا يحصنها وهو قول أبي حنيفة ومحمد ( والثاني ) يعتبر في كل واحد منهما كاله نفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله .

( حجة القول الأول ) أنه وطء لا يفيد الإحصان لأحد الزوجين فلا يفيد في الآخر كوطء الأمة .

( حجة القول الثاني ) أنه لا يشترط كونها على صفة الإحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول ( الشرط الرابع ) الإسلام ليس شرطاً في كون الزنا موجباً للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف ، وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط . احتج الشافعي بأمر : ( أحدها ) قوله عليه السلام «وإذا بلغوا الجزية فاعتنهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» ومن حجة ما عمل المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الإقدام على الزنا ، فوجب أن يكون الذي كذلك فتحصل التسوية ( وثالثها ) حديث مالك عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يهودياً ويهودية زنياً فأما أن يقال إنه عليه السلام حكم بذلك بشرعته أو بشريعة من قبله ، فإن كان الأول فلا استدلال به بين ، وإن كان الثاني فكذلك لأنه صادر شرعاً له ( وثالثها ) أن زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك لأن الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وإيجاب الرجم يصلح زاجراً له ولا يبقى إلا تفاوت الكفر والإيمان ، والكفر وزن كان لا يوجب تخطيط الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه : ( أحدها ) التمسك بمعموم قوله ( الزانية والزاني ) وجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في اللادى لمعنى منقود في الذم . ووجه الفرق أن القتل بالأحجار عقوبة عظيمة فلا يجب إلا بجناية عظيمة ، والجناية تعظم بكفران التمسك في حق المجاني محلاً وشرعاً ، أما القتل فلا أن المحصية ككفران التمسك وكلما كانت التمسك أكثر وأعظم كان كفرانها أعظم وأقبح ، وأما التمسك فلا أن الله تعالى قال في حق نساء النبي ﷺ ( يا أيها النبي من أتت

متنك بإحاطة مبنية بصاعف لها العذاب سبعين) وهذا كآب فهم الله تعالى في سجن أكثر كان العذاب في حقن أكثر، وقال في حق الرسول (لقد كنت تركي إلي شياً قليلاً، إبدأً لأعتك صفت الخيانة وصف المات) وإنما عطلت موصيته لأن النعمة في حقه أعظم وهيمنة النعمة، ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في حق المسلم المخلص أكثر منها في حق الذي، فكانت مصيبة المسلم أعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد (وثانيها) أن الذي لم يرت بعد الإحصان فلا يجب عليه القتل (بيان الأول) قوله عليه السلام «من أضرأ بالله طوره عن غيبس يمحصى» (بيان الثاني) أن المسلم الذي لا يكون محصاً لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام «ولا يحن دم امرأ مسلم إلا لإحدى ثلاث» وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذي كذلك لقونه عليه السلام «إذا قبلوا عقد الجزية فأعسهم أن لهم ما للدين وعليهم ما على المسلمين» (وثالثها) أحصنا على أن إحصان العذف يعتبر فيه الإسلام، فكذا إحصان الرجم والجماع ما ذكرنا من كمال النعمة (والجواب) عن الأول بأنه خاص عنه التيب المسلم فكذا العيب الذي، وما ذكره من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فقوله نعمة الإسلام حصلت بكاتب العبد قصير ذلك كالخدمة الزائدة، وزيادة الخدمة إن لم تكن شيئاً للشر فلا أثر من أن لا تكون سبباً لزيادة العقوبة، وعن الثاني لأنهم أن الذي مشترك بينهم، لكن الإحصان قد يراه التزوج لقوله تعالى (ولذين يرمون المحصنات) وفي التفسير (فاذا أحسن) يعني فاذا تزوجن إذا ثبت هذا فنقول البري التيب محصن بهذا الضمير فوجب رجمه لقوله **عنه** أو زنا بعد إحصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذي فوجب كونه مستزماً للحكم بالرجم وعن الثالث أن حد العذف لا يقع على كرامة المقذوف، والكاف لا يكون محلاً للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما هنا والله أعلم، أما ما يتعلق بالجد فيه مسائل:

﴿السألة الأولى﴾ انفقوا على أن الزوق لا يرجم وانفقوا على أنه يجلد، وثبت بنص الكتاب أن على الإماء نصف ما على المحصنات من العذاب، فلا يجرم انفقوا على أن الأمة تجلد خمسين جلدة، أما العبد فقد اتفق الجمهور على أنه يجلد أيضاً خمسين إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا عزم قوله (الزانية والزاني) يقتضي وجوب الماتة على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف في حق الأمة، فوجب العبد عنها كل ذلك تخصيصاً لمعوم الكتاب بالقياس وأنه غير جائز، ومهم من قال الأمة إذا تزوجت ضلها خمسون جلدة وإذا لم تزوج ضلها المائتان، لظاهر قوله تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وذكروا أن قوله (فاذا أحسن) أي تزوجن (فليكن نصف ما على المحصنات من العذاب).

﴿السألة الثانية﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة رحمهما الله، الذي يجلد، وقال مالك رحمه الله لا يجلد لنا وجوه (أحدها) عزم قوله (الزانية والزاني) (وثانيها) قوله عليه السلام «إذا زنت

أمة أممكم فتجلبهاه وقوله : فبشرا المدود على ما ذكرت أنكم ، ولم يفرق بين التزم والضم  
( والثاني ) أنه عليه السلام رجع اليهوديين . فذلك كوجه إن كان من شرع محمد شقيق فقد حصل  
المقصود . وإن كان من شرعهم فلا بد له الرسول حتى صار ذلك من شرعه . وبخبره هذه المسألة  
راجع إلى أن الكفار محاطون فروع الذرائع

( في البحث الرابع ) في جوابه يدل على صدور رده عنه ، أعلم أن ذلك لا يحصل إلا من أحد ثلاثة  
أوجه ، إما يأتي براه الإمام نفسه أو أن يقر أو أن يشهد عليه . أما الوجه الأول وهو  
ما إذا رآه الإمام قال الإمام يبغي السعة في كتاب التوبة . لا خلاف أن على القاضي أن يتبع عن القضاء  
سهم نفسه مثل ما إذا ادعى رجل على آخر حقه وأعلم عليه دعه ، والقاضي يعلم أنه قد أبرأه ، أو ادعى  
أنه قتل أباه وقت كذا . وقد رآه القاضي حياً بعد ذلك أو ادعى ملكاً أبرأه وقد سمع القاضي طلقها .  
لا يجوز أن يقضي به وإن أعلم عليه شهادة ، وحمل يجوز للقاضي أن يقضي بعدم نفيه مثل أن ادعى  
عليه النعم وقد رآه القاضي أبرأه أو سمع المدعى عليه أو يقر فيه أو يقر أن الخصم ما به قال أبوهم مع  
ومحمد والمزني رحمهم الله ، أنه يجوز له أن يقضي بذلك لأنه لما حازله في محكم شهادة الشهود وهو  
من قهرهم على طعن ثلاث يجوز بأبرأه وحسنه وهو مع على علم أولى . قال القاضي رحمه الله في  
كتاب الرسالة أفضى بعلى وهو أقوى من شاهدين أو شاهدين وشاهد . وأما اثنين وهو أقوى  
من شاهد وبين أو شاهد وبين وهو أقوى من تنكول ورده اثنين .

( في القول الثاني ) لا يقضي بده وهو قول ابن أبي ليلى ، لأن انتقال نعمة شرط في القضاء  
وتم بحد هذا في المال ، أما في الدفويات فينظر إن كان ذلك من حقوق العباد كالتعويض وحده  
المعروف من يحكم فيه علم نفسه برب على المال . إن قلنا هناك لا يقضي فيها أولى وإلا فلا ،  
والمعروف أن أبي حنيفة قال تعالى على المسألة والمساءلة ، ولا فرق على قولين أن يحصل العلم  
لقاضي في مدونه ولايته ورأى ولايته أو في غيره . وقال أبو حنيفة رحمه الله إن حصل له العلم في  
مدونه ولايته أو في زمان ولايته له أن يقضي بذلك وإلا فلا . فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه  
الأحوال ، فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله أعلم .

( في الطريق الثاني ) في الإقرار قال القاضي رحمه الله : الإقرار بالزنا مرة واحدة موجب للحد ،  
وقال أبو حنيفة رحمه الله بل لا بد من الإقرار أربع مرات في أربع مجالس ، وقال أحمد لا بد من  
الإقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد . حجة القاضي  
رحمه الله أمران ( الأول ) نعمة السيف أنه قال عليه السلام إن اعترف فأرجمها . وذلك دليل  
على أن الإقرار مرة واحدة كاف ( الثاني ) أنه لما أمر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام  
اقض بالظاهر ، والإقرار مرة واحدة موجب للحد ولا سيما هنا . وذلك لأن المصارف عن الإقرار  
بالزنا أقوى ، كما أنه سبب العار في الحال والإثم الشديد في المال ، والمصارف عن التكذب أيضاً

قائم وعند اجتماع الصادقين بقوى الانصراف ، ثبت أنه إنما أقدم على هذا الإقرار لكونه صادقاً . وإذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية . أو نفسه على الإقرار بالقتل والردة ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه ( أحدها ) قصة عاتر والاستدلال بهما من وجوه ( الأول ) أنه عليه السلام أعرض عنه في المرة الأولى ، ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه ، لأن الاعراض عن إقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز ( الثاني ) أنه عليه السلام قال « إنك شهدت على نفسك أربع مرات » ولو كان الواحد مثل الأربع في إيجاب الحد كان هذا القول لنوا ( والثالث ) روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لماعز بعد ما أقر ثلاث مرات « ولو أغرت الرابعة لرجلك » رسول الله ( والرابع ) عن يزيد الأسدي قال ، كنا مع مشر أصحاب النبي ﷺ يقول لو لم يقر معاذ أربع مرات ما رجى رسول الله ﷺ ، ( وخامسها ) أنهم قالوا الإقرار على الشهادة فكيف لا يقبل في الزنا إلا أربع شهادات فكذلك في الإقرار به والجامع المسمى في كتابنا هذه الفتاحشة ( وثالثها ) أن الزنا لا يقتضي إلا أربع شهادات لو بأربع أيمان في اللسان بلزاً أيضاً أن لا يثبت إلا بالأقرار أربع مرات ، وبه يفارق سائر الحقوق فالحقوق قلها تنقضي بيمين واحد ، بلزاً أيضاً أن يثبت بإقرار واحد ( والجواب ) عن الأول أنه ليس في الحديث إلا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة ( وعن الثاني ) أن الفرق بينهما أن المقتوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ، ولو لا أن الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله أعلم .

( والطريق الثالث ) للشهادة وقد أجمعوا على أنه لا بد من أربع شهادات . ويدل عليه قوله تعالى ( فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ) والكلام فيه سيأتي إن شاء الله تعالى في قوله ( ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) .

( البحث الخامس ) في أن المخاطب بقوله تعالى ( فاجلدوا ) من هو ؟ أجمعت الأمة على أن المخاطب بذلك هو الإمام ، ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الإمام . قالوا لأنه سبحانه أمر بإقامة الحد ، وأجمعوا على أنه لا يتولى إقامة إلا الإمام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به ، وكان مقتضواً للمكلف فهو واجب فكان نصب الإمام واجباً ، وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) في ههنا ثلاث مسائل :

في المسألة الأولى في قال الشافعي رحمه الله السب يملك إقامة الحد على مملوكه . وهو قول ابن مسعود وابن عمر وقاطعة وعائشة . وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا يملك ، وقال مالك يحد المولى في الزنا وشرب الخمر والقتل ولا يقطع في السرقة وإنما يقطع الإمام وهو قول الثوري ، واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه ( أحدها ) قوله عليه السلام « أقيموا الحدود على ما ملكتم إيمانكم » وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام « إن أذنت أمة أحدكم



فليجده ، وفي رواية أخرى « فليجدها الخدم » قال أبو بكر الرازي لا دلالة في هذه الأخبار ، لأن قوله « أقبلوا الحدود على ما كانت أيمانكم » هو كقوله ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) ( معلوم أن الحد ذاته رفعه إلى الإمام لإقامة الحد ، والمخاطبون بإقامة الخدم الأئمة ، وسائر الناس مخاطبون برفع الأمر إليهم حتى يفيجوا عليهم الحدود فكذلك قوله « أقبلوا الحدود على ما ملك أيمانكم » على هذا المعنى ، وأما قوله « وإذا ردت أمة أحدكم فليجدها » فانه ليس كل جلد حداً ، لأن الخلق قد يكون على وجه التزوير ، فإذا عرنا واحد فمنا يقتضى الحد به . ( والجواب ) أن قوله « أقبلوا الحدود » أمر بإقامة الحد قبل هذا المعطى على رفع الواقعة إلى الإمام بدون عن الظاهر بأقصى ما في نيات أنه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا ، لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هنا . أما قوله « فليجدها » المراد هو التزوير فاطل لأن الحد المذكور مخفية الزلة لا يفهم منه إلا الحد ( وثانيها ) أن السلطان لا ملك لإقامة الحد عليه فسيده به أولى لأن تعظيم السيد بالسيد أقوى من تعظيم السلطان به ، لأن ذلك أقوى من عقد البيعة ، وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلاطان على الرعية . حتى إذا كان الأئمة سيد وأب دين ولاية التكاح للسيد دون الأب ، ثم إن الأب مقدم على السلطان في ولاية التكاح فيكون السيد مقدماً على السلطان درجات فكان أولى . ولأن السيد يملك من التصرفات في هذا النحل ما لا يملكه الإمام بحيث أن المولى أولى ( وثالثها ) أجمعاً على أن السيد يترك التبرك كذا الحد ، لأن كل واحد نظيراً لآخر وإن كان أحدهما مقدراً والآخر غير مقدور . وأصح أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه ( أحدها ) قال قوله تعالى ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) لأنك أنه خطاب مع الأئمة دون عامة الناس ، فالقدور فاجلدوا أيها الأئمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ، ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الأحرار والعبيد ، فوجب أن تكون الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالى ( وثانيها ) أنه لو جاز للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فقطعه ، ولو زعموا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من تضمين الشهود ، لأن تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة ، لأنه لو لم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئاً فكان يصير حاكماً لنفسه بإيجاب الضمان عليهم وذلك باطل لأنه ليس لأحد من الناس أن يحكم لنفسه ، مضافاً إلى المولى لا يملك اجتماع البيعة على من به ذلك ولا قطعه ( وثالثها ) أن المسألة راجعة لا يستوي الحد بكافة لشقيقته على ملكه . وإذا كان منهما واجب أن لا يفوض إليه ( وبالجواب ) عن الأول أن قوله « فاجلدوا » ليس بصريحه خطاباً مع الإمام ، لكن بواسطة أنه لما امتنع للاجماع على أن غير الإمام لا يبتزلاه حكماً ذلك الخطاب على الإمام ، وهناك لم يمتنع للاجماع على أن الإمام لا يبتزلاه لأنه عين النزاع ( والجواب ) عن الثاني قال يحيى السنه في كتاب التهنيد هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة أو قطع الطريق منه وجهان أحدهما أنه يجوز ، نص عليه في رواية أبي بصير لما روي

عن ابن عمر أنه قطع عينا له سرق وكذا يجلده في الزنا وشرب الخمر ( والثاني ) لآلئ القطع إلى الإمام بخلاف الجلد لأن المولى يملك جنس الجلد وهو التزوير ولا يملك جنس تقطع . ثم قال وكل حد يشبه المولى على عبده إما يقبضه إذا ثبت باعتزاف العبد ، فإن كانت عليه بنية همل يسمع المولى الشهادة فيه ويهان ( أحدهما ) يسمع لأنه يملك الإقامة بالأعتراف فيملك بالنية كالإمام ( والثاني ) لا يسمع بل ذلك إلى الحكام ( وأجواب ) عن الثالث أنه منقوض بالتزوير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا نفذ الإمام وليس لأحد الناس إقامة هذه الحدود ، بل الأولى أن يسيروا واحداً من الصالحين ليقوم به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخارج عن إمام هل له إقامة الحدود ؟ قال بعضهم ذلك وقال آخرون : ليس له ذلك ، لأن إقامة الحد من جهة من لم يرها أنه ورع ولا ته أنه من أن ينعرض ذلك إلى رجل من الصالحين .

( البحث السادس ) في كيفية إقامة الحد ، أما الجلد ، فاعلم أن الحد كور في الآية هو الجلد ، وهذا مدرك من الجلد الشديد ، والجلد الخفيف ، والجلد على كل الأعضاء أو على بعض الأعضاء . فثبت أنه لا يكون في الآية إشعار بشئ من هذه القيود ، بل مقتضى الآية أن يكون الآتي بالجلد كيف كان خارجا عن العدة ، لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج من العدة ، قال صاحب الكشف : وفي لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم وإن أخذ ضرب الجلد ، يقال جلده كقولك ظفرو بفتح الظاء ، ربطه ورأه ، إلا أنه اعترفت أن المقصود منه الزجر والوعز لا يحصل إلا بالجلد الخفيف لأجره حكم العباد في سعة الجلد على حيل القياس ثم هنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يخص الجلد مع ثيابه ولا يجرده ، ولكن ينبغي أن يكون مجيد يصل الألم إليه ، ويخرج من ثيابه الغشور والغرو . روي أن أبا عبيدة بن الجراح أتى رجلا قد ضرب الرجل بزرع قميصه ، وقال ما ينبغي لجلدي هذا المذهب أن يصرب وعليه قميص ، فقال أبو عبيدة : لا تدعوه بزرع قميصه فضر به عليه ، أما المرأة فلا خلاف في أنه لا يجوز تجريدتها ، بل يربط ثيابها ثيابها حتى لا تنكشف ، وفي ذلك ما أمره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا يحد ولا يوطئ بل يترك حتى يثق يديه ، ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة . قال أبو يوسف رحمه الله : ضرب ابن أبي ليلى المرأة القاذقة قائمة غطاء أو حافية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يضرب بسوط وسط ولا يتعدى مجرح ولا خلق لم يؤلم ، ويضرب ضرباً بين ضربين لا شديد ولا واه . روى أبو عثمان الهندي قال أتى عمر بن عبد الله بن جهم بجني بسوط فيه شدة . فقال أريد أن يبين من هذا ، فأني بسوط فيه لين . فقال أريد أشبه من هذا . فأني بسوط بين السوطين فرضي به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تفرق السباط على أعضائه ولا يجمعها في موضع واحد ، وانفقوا على

أنه ينق المأثم كالوجه والبطن والفرج . ويضرب على الرأس عند الشامس رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يضرب على الرأس . وهو قول علي حجة الشامي رحمه الله . قال أبو بكر أضرب على الرأس فإنه يشفي . وعن عمر أنه ضرب صبيح بن عبد الله على رأسه حين سأل عن الزواجات على وجه التعت . حجة أبي حنيفة رحمه الله . أمضا على أنه لا يضرب على الوجه فكما الرأس والخامع الحنك والهي . أما الحنك فلا الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كأنه يلحق الوجه . دليل أن الوضعة ومائر الكبحاح حنك في الرأس والوجه واحد . وفارفا سائر البدن . لأن الوضعة فيها سوى الرأس والوجه إما يجب بها حكومة ولا يجب فيها أرض الموضعة الزاوية في الرأس والوجه فوجب استئثار الرأس والوجه في وجوب صدمتها عن الضرب . وأما المعنى فهو إما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الخباية على البصر ، وذلك هو جود في الرأس . لأن ضرب الرأس يظلمه البصر . وربما حدث عنه المادى أعين . وربما حدث عنه اختلاط العقل . أحاب أمما عنه بأن المرق بين الوجه والرأس ثابت . لأن الصربة إذا وقعت على الوجه . مقام الخباية . يبق مرسا الكسر خلاف عظم لظفا . فانه في نهاية الصلابة . وأيضاً فالعين في نهاية اللطافة . فالضرب عليها يودت العين . وأيضاً فالضرب على الوجه يكسر الأذن لأنه من عظموف لطيف . ويكسر الأذن لأنها عظام لطيفة . وينزع على الحدين ومما خفى غريبان من المذامح . والعنصرية عليها في نهاية الخطر سرعة وصول ذلك الأثر إلى جرم الدماغ . وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس .

**المسألة الخامسة** : لو فرق الباطن أخذ تعريفاً لا يحصل به التشكل . مثل أن يضرب كل يوم سوطاً أو سوطين لا يجب . وإن ضرب كل يوم عشرة أو أكثر بحسب . والاول أن لا يفرق .

**المسألة السادسة** : إن وجب أخذ على الحصى لا يفام حتى تنضم . روى عمران بن الحصين : أن امرأة من جبهة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حصى من الزنا . فضالت يائس الله أصبحت حدأ فألقه على . فعدعتني الله ولها فقال : أحسن إليها . فإذا وضعت فأنتى بها ففعل . فأمرها نبي الله صلى الله عليه وسلم فعدت عليها ثيابها . ثم أمرها فزجت ثم صلى عليها . ولأن المقصود التأديب دون الإغلاف .

**المسألة السابعة** : إن وجب الجدة على المريض نظر . فإن كان به مرض يدرى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ . كما لو أمر عليه حد أو قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ من الأول . وإن كان به مرض لا يرجى زواله . كالفالج والرملة فلا يؤخر ولا يضرب بالباطن فإنه يموت وليس المقصود موته . وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصبغة ثم مرض أو في حال المرض . بل يضرب بفشكل عليه مائة شوطاً فيقوم ذلك مقام مائة جلدة . كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام ( وسجد يديك سجدة فاضرب به ولا تحسد ) وعند

أن حنيفة رحمه الله : يضرب بالحياطة ، دليلنا ما روي أن رجلاً مقعداً أصاب امرأة وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأخذوا مائة شراخ فضربوه بها ضربة واحدة ، ولأن الصلاة إذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحل أولى بذلك .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ : يقام الحد في وقت اعتدال الهواء ، فإن كان في حال شدة حر أو برد نظر إن كان الحد رجلاً يقام عليه كما يقام في المرض لأن المقصود قتله ، وقيل إن كان الرجل ميتاً عليه بإفراجه فيؤخر إلى اعتدال الهواء ووزوال المرض الذي يرجى زواله ، لأنه ربما رجح عن إقراره في خلال الرجم وقد أقر الرجم في جسمه فعين شدة الحر والبرد والمرضى على أهلاكه بخلاف ما لو ثبت الذنب لأنه لا يسط . وإن كان الحد جنساً لم يجر إقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض . أما الرجم فبه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قال الشافعي رحمه الله ، ومالك رحمه الله : يجوز للإمام أن يحضر رحمه وأن لا يحضر ، وكذا الجمهور لا يلزمهم الحضور . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن ثبت الزنا بالبيعة وجب على الشهود أن يدلوا بالرجم ثم الإمام ثم الناس ، وإن ثبت بإقراره بدأ الإمام ثم الناس . حجة الشافعي رحمه الله : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجم ماعز والفاعدية ولم يحضر رجمهما . ﴿ المسألة الثانية ﴾ : إن ثبت الزنا بإفراجه ففي رجم ترك ، ونحوه بعض الحد أو لم يجمع . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والنووي وأحمد وإسحق ، وقال الحسن وابن أبي ليلى ودانود لا يقبل رجوعه ، وعن مالك رحمه الله وروايان .

( حجة القول الأول ) : كان ماعزاً لما سته الحياطة وهرب ، فقال عليه السلام « ملازكموه » ﴿ المسألة الثالثة ﴾ : يحرم المرأة أن يجرها حتى لا تكشف ويرى إليها ، ولا يحقر فرجها ، لما روي أبو سعيد الخدري « أن ماعزاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يا رسول الله إن أصبحت فاسته فأقم على الحد ، فردته النبي عليه تسلام مراراً ، ثم سأله فرمه ، فقالوا : لا نعلمه بأماً فأمرنا أن نرجمه ، فانطلقنا به إلى بئح ففرقنا أوتقناه ولا حفرنا له . قال فربما بالهضم والماء والحرق ، قال فاسته واشتدنا طعمه حتى أقي عرض الحرة واتعب لنا فرميناها بحلابيد الحرة حتى سكر » . وحده الاستدلال أنه قال « ففرقنا أوتقناه ولا حفرنا له » ولأنه هرب ، ولو كان في سفره لما أمكنه ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : إذا مات في الحد ينسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين . فهذا ما أوردنا ذكره من بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية .

( أما المباحث العقلية ) : فاعلم أن من الناس من قال : لا شك أن للبدن مركب من أجزاء كثيرة ، ولما أن يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم بكل الأجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة ، والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالتحال « كثيرة فتعين

الأول ، وإذ كان كذلك كان كل جزء من أجزاء البدن حياً على حدة وعلماً على حدة وقادراً على حدة . وإذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر ، فكيف يحسن من الحكم أن يأمر بمحذو الظهر ، ولأنه إذا كان الإنسان حال إضامه على الزنا مجعاً ثم يمس بعد ذلك فكيف يجوز إبلاهم تلك الأجزاء الزائفة مع أنها كانت بريئة عن فعل الزنا ، فإن قال قائل هذا مدفوع من وجهين : ( الأول ) وهو أنه ليس كل واحد من أجزاء البدن فاعلاً على حدة وحياً على حدة وذلك محال ، بل الحياة والدم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحية والعالية والقدرة لمجموع الأجزاء ، فيكون المجموع حياً واحداً طائفاً واحداً قادراً واحداً ، وعلى هذا التفسير يزول السؤال ( الثاني ) أن يقال الذي هو الفاعل والآخر المدرك نبي ، ليس يحسم ولا جسداني ، وإنما هو مدبر لهذا البدن ، وعلى هذا التفسير أيضاً يزول السؤال ( والجواب ) أما الأولى فمضميت ، وذلك لأن العلم إذا علم بجزء واحد ، فأما أن يحصل بمجموع الأجزاء علمية واحدة فهبزم قيام الصفة الواحدة بالفعال الكثيرة وهو محال ، ثم نقوم بكل جزء ثلاثة على حدة فيعود المحدث المذكور ، وأما الثاني في نهاية الجهد لا بد أن كان الفاعل قبيح هو ذلك الماير لم يضرب هذا الجسد ؟ وأعلم أن المقصود من أحكام الشرع رعاية المصالح ، ونحن مسلم أن نرفع الحد بعيد الزجر ، فكأن المقصود ساملاً رافة أعلى .

أما قوله تعالى ( ولا تأخذكم بهما رفقة في دين الله فهو مسأئان .

المسألة الأولى : الرافة الرفقة والرحمة وقرابة السامة يكون الحسرة وقرينة . رافة يفتح

المعجمة ورافة على محالة .

المسألة الثانية : محتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رافة بأن يظلل الحد أو ينقص منه ، والذي لا يظلل الحد هو الله ولا تتركوا إيمانها للشفقة والرحمة ، وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد ابن جريح واختار الغزالي والزجاج ، ويحتمل أن لا تأخذكم رافة بأن يخفف الحد وهو قول سعيد ابن المسيب والحسن وخالد ، ويحتمل كلا الأمرين والأول أولى لأن الذي تقدم ذكره الاسم بنفس الحد ، ولم يذكر صفته ، فما بعقبه يجب أن يكون راجعاً إليه وكفى برسول الله أسوة في ذلك حيث قال ولو سرقت فاطمة بنت محمد انقاصت يدها ، وأنه بقوله في دين الله عن أن الدين إذا أحب أمرأ لم يصح استعمال الرافة في حلاله .

أما قوله تعالى ( إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ) فهو من باب التبريح والتهات العصب قد يقال ولديته قال الحناني تفسير الآية : إن كنتم مؤمنين فلا تتركوا إقامة الحدود ، وهذا يدل على أن الاشتغال بأداء الواجبات عن الإيمان بخلاف ما نقوله المرجحة ( والجواب ) أن الرافة لا تحصل إلا إذا حكم الإنسان بطبيعته أن الأولى أن لا تنقم تلك الحدود ، وحيث يكون متذكراً للدين فيخرج عن الإيمان في الحاديث ، يؤتى بوال أقصر من الحد موطأ ، فيقال له لم فعلت ذلك ؟

الرَّائِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ  
وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٠﴾

فيقول ردة لبيدك ، فيقال له أنت أخرجهم مني ! فيؤمر به إلى النار ، ويؤتى من زاد سوطاً فيقال له لم فعلت ذلك ؟ فيقول لينهوا عن مضايك ، فيقول أنت أحكم به مني ! فيؤمر به إلى النار .

أما قوله تعالى ( وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ) ففيه مسائل :

في المسألة الأولى : قوله تعالى ( وليشهد عذابهما طائفة ) أمر وظاهره لزوم ، لكن القضاة قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود إعلان إقامة الحد ، لما فيه من مزيد الردع ، ولما فيه من رفع التهمة عن مجلد ، وقبل أراد بالطائفة الشيعة لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة . في المسألة الثانية : احتجوا في أقل الطائفة على أقوال : ( أحدها ) أنه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد . واحتجوا بقوله تعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) ( وزانيتها ) أنه ثمان وهو قول عكرمة وعطاء ، واحتجوا بقوله تعالى ( فظولا نخر من كل فرقة منهم طائفة ليتفحصوا في الدين ) وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد أو اثنان ، والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر ( وزانيتها ) أنه ثلاثة وهو قول الزهري وقادة ، قالوا الطائفة هي الفرقة التي يتكبر أن تكون حلقة ، كأنها الجماعة الخليفة حول النبي . وهذه الصورة أقل ما لا بد في حصولها هو الثلاثة ( وزانيتها ) أنه أربعة بعدد شهيد الزنا . وهو قول ابن عباس والشافعي رضي الله عنهم ( وعاسمها ) أنه عشرة وهو قول الحسن البصري : لأن الشرة هي العدد الكامل .

في المسألة الثالثة : سمعت عذاباً يدل على أنه عقوبة . ويجوز أن يسمى عذاباً لأنه يمنع المخلوذة كما سمى نكالا لذلك ، وبه تعالى بقوله ( من المؤمنين ) على أن الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف ، لأنهم إذا كانوا كذلك شطم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع إخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم تنسرة ، فيكون ذلك أقوى في الإزجار . والله أعلم .

( الحكم ثلثي ) قوله تعالى : الرائي لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين .

ترى . ( لا ينكح ) بالحرز عن النبي ، وموقر . ( وحرم ) يفتح الحاء ثم إن في الآية سؤالات : ( السؤال الأول ) قوله ( الرائي لا ينكح إلا زانية أو مشركة ) ظاهره خبر ، ثم إنه ليس الأمر كما يفسر به هذا الظاهر ، لأننا نرى أن الرائي قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن المضيف .

( السؤال الثاني ) أنه قال ( وحرم ذلك على المؤمنين ) وليس كذلك ، فإن المؤمن يحل له

التزوج بالزانية (والجواب) اعلم أن المفسرين لأجل هذين السورين ذكروا وجوها : (أحدها) وهو أحسنها . ما قاله الفقهاء : وهو أن اللفظ وإن كان عاماً لكن المراد منه الإجماع الاغلب . وذلك لأن العاصي الحديث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصالح من النساء ، وإنما يرغب في فسقة خبيثة مثله أو في مشرقة . والشائقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصالح من الرجال وينفرون عنها . وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركون . فهذا على الإجماع الاغلب كما يقال لا يفعل الخير إلا الزوج النقي ، وقد يفعل بعض الخير من ليس بنقي فكذلك هنا .

وأما قوله ( وحرم ذلك على المؤمنين ) والجواب من وجهين (أحدهما) أن نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها ، وانحرافه بذلك في سلك الفسقة انفسه من الزنا محرم عليه ، لما فيه من التشبه بالعاصي وحضور موضوع التهمة ، والذنب لسوء الخلة الله فيه والغبية . ومجاسة الخاطئين كم هي من التعمير لا تفراف الآثام . فكيف تمراوجة الزوجين والفحار ( الثاني ) وهو أن صرف الرغبة ، كالنكاح إلى الزواني وترك الرغبة في التحاللات يحرم على المؤمنين . لأن قوله ( الزاني لا يبيح إلا زانية ) مثله أن الزاني لا يرغب إلا في الزانية بهذا الحصر يحرم على المؤمنين ، ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالرابعة . فهذا هو المقيد في تفسير الآية ( الواسع الثاني ) أنت الألف واللام في قوله ( الزاني ) وفي قوله ( وحرم ذلك على المؤمنين ) وإن كان للمعصوم مظهر لكنه هنا مخصوص بالآثام الذين ولت هذه الآية فيهم . هل يجاهد وعظيبن أن رباح ومخافة . فمع المهاجرين المدينة وفيهم أفراد ليس لهم أموال ولا عتائر . وبالمدينة نساء . يغايا بكرى الخس ومن يورثه أحص أهل المدينة ، ولكل واحد من هذه علامة على أنها كلمة أيعاقر . لم يقرأها زانية . وكان لا يدخل عليها إلا زان أو مشرك خرج في كسبه فاس من فقراء المسلمين وقالوا تزوج بين إلى أن يعيا الله عني . قال أدنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزالت هذه الآية فغير آتية لواءك الزواني لا يبيحون إلا تلك الزانيات . وتلك الزانيات لا يتكهن إلا أولئك الزواني وحرم نكاحهن على المؤمنين ( الواسع الثالث ) في الجواب أن قوله ( الرائي لا يبيح إلا زانية ) وإن كان خبراً في الظاهر ، شكى المرء الهوى . والمنفى أن كل من كان زانياً فلا ينبغي أن يبيح إلا زانية وحرم ذلك على المؤمنين . وهكذا كان الحكم في ابتداء الإسلام . وعلى هذا الوجه ذكروا قولين (أحدهما) أنه ذلك الحكم نال إلى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالمغيبه والغصب وبالعكس ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلى وابن مسعود وعائشة . ثم في هؤلاء من يسرى بين الابتداء والدرام . فيقولون كما لا يحمل للمؤمن أن يزوج بالزانية وكذلك لا يحمل له إذا رأت تحت أن يفهم عليها . ومنهم من يفصل لأن في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح كالإحرام والعفة .

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

(والتقرئ الثاني) أن هذا الحكم صار مذموماً واحتضوا في نفيه ، فمن الجبائي أن ناسحه هو الإجماع وعن سعيد بن المسيب أنه مذكور بمسوم قوله تعالى ( فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ) ( وأنكحوا الأيتام ) قال المحققون هذان الوجهان صهيحان ( أما الأول ) فإنه ثابت في أصول الثقة أن الإجماع لا ينسخ ولا يفسخ به ، وأيضاً فالإجماع أغلظ عقيب الخلاف لا يكون حجة ، والإجماع في هذه المسألة مسيق بمخالفة أبي بكر وعمر وعن وكيف يصح ؟

وأما قوله تعالى ( فأنكحوا ما طاب لكم ) فهو لا يصحح أن يكون ناعياً ، لأنه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سب أو نسب أو غيرهما ، ولما قيل أن يقول لا يفعل فيه ترجيح الزانية من المؤمن ، كما لا يدخل فيه تزويجها من الآخ وابن الآخ ، وغول إن لم نأثر في الفرقة الجالس لغيره ، إلا ترى أنه إذا قلنا بالزنا فيها بالعرف فعل بعض الرجوع ، ولا يجب مثل ذلك في سائر ما وجب الحنك . ولأن من حق الزانية أن يرث الماروقر في القرشي فدارق غيره ، ثم أخرج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ ، بأنه مثل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل روى بامرأة فهل له أن يتزوجها فأخاه ، ابن عباس وشبهه بمن سرق ثم شجرة ثم اشتراه ، وعن أبي بصير أنه مثل عن ذلك فقال له أوله سفاح وآخره نكاح وهو الحرام لا يحرم الحلال . ( الوجه الرابع ) أن يحمل النكاح على الوطء ، والمعنى أن الزانية لا يطأ حين زنى إلا زينة أو مشركه وكذا الآية ( وحرم ذلك على المؤمنين ) أي وحرم الزنا على المؤمنين وعلى هذا تأويل أبي مسلم ، قال ( راجع هذا التأويل فاسد من وجهين ) ( الأول ) أنه ما ورد النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى الزوجية ، ولم يرد اللفظ مني الوطء . ( الثاني ) أن ذلك يخرج الكلام عن غائده ، لأننا لو قلنا المراد أن الزانية لا يوطأ إلا الزانية فإشكال عائد ، لأننا نرى أن الزانية قد يوطأ الحقيقة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد أن الزانية لا يوطأ إلا الزانية حين يكون موطوءاً فإشكال الكلام لا غائده فيه ، وهذا أمر كلام في هذا المقام .

( السؤال الثالث ) أي فرق بين قوله ( الزانية لا ينكح إلا زانية ) وبين قوله ( والزانية لا ينكحها إلا زانية ) ؟ ( والجواب ) الكلام الأول يدل على أن الزانية لا يرغب إلا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزانية فلا جرم بين ذلك بالنكاح الثاني .

( السؤال الرابع ) لم قدمت الزانية على الزانية في الآية المتقدمة وهما بالعكس ( الجواب ) سبقت تلك الآية لعقوبتها على حمايتها ، والمرأة هي المادة في الزنا ، أما الثانية فسوف تذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الرقيب والمطالب .

( الحكم الثالث ) الغذف قوله تعالى : والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء



وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ① إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ②

فاجلسهم تسعين جلدًا ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴿

اعلم أن ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر ترى لا يدل على الزنا ، إذ قد يرميها بسرقه وشرب خمر وكفر ، بل لا بد من قرينة دالة على التبيين ، وقد أجمع العلماء على أن المراد الرمي بالزنا وفي الآية أقوال ثلث عليه ( أسدنا ) تقدم ذكر الزنا ( وثالبها ) أنه تعالى ذكر المحصنات ومن المغتصب ، فعلى ذلك على أن المراد بالرمي رميهم بعد المغتصب ( وثالبها ) قوله ( ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) يعني على صحة حارموهن به ، و معلوم أن هذا لابد من الشهود غير مشروط إلا في الزنا ( ورابعها ) اتفاق الإجماع على أنه لا يجب الحد بالرمي بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا ، إذا عرفت هذا فالإكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمى .

( البحث الأول ) في الرمي وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العاطف القذف ينقسم إلى صريح وكناية وتعميم ، فالصريح أن يقول بازانية أو زينة أو زنى قبلك أو ذورك ، ولو قال زنى منك فيه وجمادى أحدهما) بأنه كناية كقوله زنى بك ، لأن حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن إلا المعنوية ( والثاني ) وهو الأصح أنه صريح ، لأن الفعل إنما يصدر من جهة البدن ، والفرج آلة في الفعل ، أما استكنائيات فنقل أن يقول يا فاسقة ، يا فاحشة ، يا خبيثة ، يا فاجرعة ، بإثبات الحرام ، أو أصرأني لا تزدي لأمس ، وبالعكس فهذا لا يكون قدماً إلا أن يسه ، وكذلك لو قال لمرأى يا نسفى . فهذا لا يكون قدماً إلا أن يريده ، فإن أراد به اعتذاف فهو قذف لأم المخوف له ، ولا فلا ، فإن قال سيأتى به بطل الشار وأقسان ، وأدعت أم المخوف له أنه أراد القذف ، فالقول قوله مع بعبه . أما التعميم فليس بقذف وإن أراد به ، وذلك مثل قوله : يا ابن الحلال ، أما أنا فما زنت ونبت أمى زانية ، وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثورى والحنبل بن صالح رحمهم الله ، وقال مالك رحمه الله : يجب الحد فيه ، وقال أحمد وإسحق : هو قذف في حال التغيب دون حال الرفض ، أما أن تعريض بالقذف محتمل القذف وغيره ، موجب أن لا يجب الحد ، لأن الأصل برائة الذمة فلا يرجع عنه بالشك ، وأيضاً فله قوله عليه السلام : « ادروا الحدود بالشبهات » ، ولأن الحدود شرعت على خلاف شخص الباقى للضرورة ، والإيذاء لأشخاص بالنصر صريح فوق أخااصل بالنصر . واحتج المخالف بما روى الأوزاعى عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال : كان عمر

بصرف الحد في الترميس . وروى أيضاً أن رجلاً استأجر في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال أحدهما الآخر : والله ما أبرأ ولا أئمن ، فاستشار عمر الناس في ذلك ، فقال قاتل : مدح أباه وأمه . وقال آخرون : قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا ، فجلده عمر ثمانيين جلدة (والجواب) أن في مشاورة عمر تخصيصاً في حكم الترميس دلالة على أنه لم يكن عديم فيه توقيف ، وأنهم قالوا رأياً راجحاً .

في المسألة الثانية في تعدد القذف اعلم أنه إذا أن قذف شخصاً واحداً مراراً أو يخطف جماعة . فإن قذف واحداً مراراً عظم إن كان أراد بالكل ذنباً واحدة بأن قال : زنيته بمعمرو قاله مراراً لا يجب إلا حد واحد ، ولو أنشأ الثاني بعد ما حد للأول عذر الثاني . وإن قذفها برنات مختلفة بأن قال زنيته يزيد . ثم قال زنيته بمعمرو . فهو بتعدد الحد أم لا لأنه قولان (أحدهما) يتعدد اعتباراً باللفظ ولأنه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثاني) وهو الأصح يتداخل فلا يجب فيه إلا حد واحد لأنهما حدان من جنس واحد لمتحقق واحد فوجب أن يتداخل حدود الزنا . وقذف زوجته مراراً ، فالأصح أنه يكفي بلمان واحد سواء قلنا بتعدد الحد أو لا يتعدد . أما إذا قذف جماعة معدودين نظر ، فإن قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل . وعند أبي حنيفة رحمه الله : لا يجب عليه إلا حد واحد . واحتج أبو بكر المزني على قول أبي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس .

أما القرآن فهو قوله تعالى ( والذين يرمون المحصنات ) والمعنى أن كل أحد يرمي المحصنات وجب عليه الجلد . وذلك يقتضي أن قذف جماعة من المحصنات لا يجلد أكثر من تعاقب نفس أو جب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد واحد بعد خالف الآية .

وأما السنة : لا روى عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عبد الله بن مسعود عليه وسلم بشريك بن سحابة ، فقال نهي عليه السلام ولا ، البينة أو حد في ظهرك ، فلم يوجب قذف صلى الله عليه وسلم على هلال إلا حداً واحداً مع قذفه لإمرأته ولشريك بن سحابة ، إلى أن نزلت آية اللعان فأقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجتهادات .

وأما القياس : فهو أن سائر ما يوجب الحد إذا وجد منه مراراً لم يجب إلا حد واحد كمن ذنب مراراً أو شرب مراراً أو سرق مراراً فكذلك ههنا . والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر (والجواب) هي الأول أن قوله ( والذين ) صيغة جمع . وقوله ( المحصنات ) صيغة جمع ، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصرف المعنى كل من رمى محصناً واحداً وجب عليه الحد ، وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي رحمه الله بالآية ، ولأن قوله ( والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم ) يدل على ترتيب الحد على رمي المحصنات وترتيب الحكم على الوصف ، لا سيما إذا كان مناسباً فإنه مشعر بالجمع ، فدللت الآية على أن رمي المحصن من حيث إنه هذا التسمية يوجب الجلد إذا تبعد

هذا فنقول : إذا قذف واحدة صار ذلك القذف موجبا لاحد ، هذا قذف الثاني ويجب أن يكون القذف الثاني موجبا للمد أيضا ، ثم موجب القذف الثاني لا يجوز أن يكون هو الحد الأول لأن ذلك قد وجب بالقذف الأول ، وإنجاب الواجب محل ، ويجب أن يحد بالقذف الثاني حداً ثانياً ، أقصى ما في الالب أن يورده على هذه الدلالة حدود الرما لكنا نقول ترك العمل هناك بهذا السبيل لأن حد الرما أعظم من حد القذف ، وعند ظهور العارض يتعدى ما جع .

وأما مسألة فلا دلالة فيها على هذه المسألة لأن قدنهما معط واحد ، وإنما في هذه المسألة تفصيل سبأ في ش .

وأما قياس عقاب حد القذف على الأدنى بدليل أنه لا يحد إلا بطلالة القذف وحقوق الأدنى لا تتداخل بخلاف حد الزنا ، فإنه حق الله تعالى ، هذا كله إذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة . أما إذا قدنهم بكلمة واحدة فقال ألم رأتنا أو ذنبتهم ، فيه قولان : أحدهما ( وهو قوله في الجديد : يجب لكل واحد حد كامل لأنه من سقوف السار فلا يتداخل ، ولاه أدخل على كل واحد منهم معرفة بشار كما لو قدنهم بكلمة وفي القديم لا يجب لكل إلا حد واحد اعتباراً باللفظ ، فإن اللفظ واحد والأول أصح لأنه أوفق لمعهم الآية ، فلي هذا لو قال لرجل يا ابن الزانية يكون قدناً لأبيه بكلمة واحدة فلي حدان .

**المسألة الثالثة :** فيما يبيع القذف : القذف ينضم إلى محذور ومباح وواجب ، وجلة الكلام أنه إذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب ، وهل يباح أم لا ينظر إن رآها بعينه رأى أو أقرت هي على نفسها ووضع في قلبه صدقها أو سمع من يثق بقوله أو لم يسمع ، لكنه استفاض فيما بين الناس أن فلا تأذي في غلظة ، وقد رآه الزوج يخرج من بينها أو رآه معها في بيت ، فإنه يباح له القذف لتأكد الشبهة ، ويجوز أن يسكتها ويستر عليها .

مساروي : أن رجلاً قال يا رسول الله إن لي امرأة لا ترد بد لاس ، قال طلقها ، قال بئس أسبها . قال فأسكتها أما إذا سمع من لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره معها أو بالعكس لم يحمل له نفيها ، لأنه قد يذكره من لا يكون ثقة فينشر ويدخل بيتها خوفاً من فاحش أو لمرقة أو لظلم لجور فتأذي المرأة قال الله تعالى ( إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم ) أما إذا كان ثم ولد يريد نفيه ، فط فإن يثق أنه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها لكنها أنت به لأقل من ستة أشهر من وقت الوطء أو لا أكثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لأنه ممنوع من استحقاق نكاح الغير كما هو ممنوع من نفي نفسه ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وأيا امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليصن من الله في شيء ، ولم يدخلها الله جنته ولا حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كل الرجل أيضاً كذلك ، أما إن احتمل أن يكون منه بأن أنت به لا أكثر من ستة أشهر من وقت الوطء وهو من أربع سنين ، فلي إن لم

يكن قد استبرأها بجمعة ، أو استبرأها وأنت به بدون سنة أشهر من وقت الاستبراء ، لا يحمل له القذف والتي وإن اتهمها بالزنا ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : أيعاد رجل جحد ولده وهو ينظر إليه أحجب الله عنه يوم القيامة ويضعه على دوس الأوابين والأعرجين ، فإن استبرأها وأنت به لأكثر من سنة أشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والتي . والأول أن لا يدل لأنها قد نرى الدم على الحبل وإن أنت امرأته بولده لا يثبت به أن كانا أبيهين فأنت به أسود ، فظن أن لم يكن بينهما بالزنا فليس له نفيه ، لما روى أبو هريرة رضى الله عنه وأبو جلا قال النبي صلى الله عليه وسلم : إن امرأتك وضعت غلاماً أسود ، فقال هل لك من إبل ؟ قال نعم ، قال ما ألوانها ؟ قال حمر ، قال فإني فيها أودق ؟ قال نعم ، قال فكيف ذلك ؟ قال نزع عرق قال لعل هذا نزع عرق ، وإن كان بينهما بزنا أو بينهما برجل فأنت بولده يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهك ( أحدهما ) لا لأن العرق ينزع ( والثاني ) له ذلك لأن التهمة قد تأكدت بالنسبة .

( البحث الثاني ) في الرأى وفي مسائل :

( المسألة الأولى ) إذا قذف العبد أو الممنون امرأته أو أجنبياً فلا حد عليهما ولا لعان ، لا في الحان ولا بعد البلوغ ، لقوله عليه الصلاة والسلام : ورفع القلم عن ثلاث ، ولكن يمزقان لتأديب إن كانا هما تميز ، فلم تنفخ لخاصة التمزيق على الصبي حتى يلج ، قال الفقيه يدفع التمزيق لأنه كان المزجر عن إساءة الأدب وقد حدث زهير أقوى وهو البلوغ .

( المسألة الثانية ) الأخرس إذا كانت له إشارة مفهومة أو كتابة مفهومة وقذف بالإشارة أو بالكتابة لزمه الحد ، وكذلك يصح لعنه بالإشارة والكتابة ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الأخرس ولا لعنه . وقول الشافعي رحمه الله أقرب إلى ظاهر الآية لأن من كتب أو أشير إلى القذف قد رمى المحصنة والحق لها فوجب المدراجة تحت الظاهر ، ولا نافي من قذفه ولعنه على سائر الأحكام .

( المسألة الثالثة ) أحلوا فيها إذا قذف المبدع حراً فقال الشافعي وأبو حنيفة وعمالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان القرظي أربعون جلدة ، روى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علماً عليه السلام قال : يجلد العبد في القذف أربعين ، وعن عبد الله بن عمر أنه قال : أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف أربعين ، وقال الأوزاعي يجلد ثمانين وهو مروى عن ابن مسعود ، وروى أنه جلد عمر بن عبد العزيز ثمانين في القرية ثمانين . ومعار المسألة على حرف واحد وهو أن هذه الآية حصرية في إعجاب الثمانين فنرد هذا الحد إلى أربعين عطوفة لأن الله تعالى قال ( فإذا أحسن فإن أتين بغاشقة لطمن ) نصف ما على المحصنات من العذاب ( فمنع على أن حد الأمة في الزنا نصف حد الحرة ، ثم قاسوا العبد على الأمة في تصفيف حد الزنا ، ثم قاسوا تصفيف حد قذف العبد على تصفيف حد الزنا في سقته ، فرجع حاصل الأمر إلى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : 'نحو' على دعوى أن كافر نعت عموم قوله ( والذين يرمون المحصنات ) لأن الاسم يتناول ولا مانع ، واليه دعى إذا قذف المسلم بمحمد ثمانين وأنه أعلم .

﴿ تبحث الثالث ﴾ في المرمى وعلى الخصم . قال أبو مسلم : نسم الإحصان يقع على المتروجة وعلى العقيقة وإن لم تتزوج ، لقوله تعالى في مريم ( والى أحصنت فرجها ) وهو محرم من منع الفرج فإذا تزوجت منه إلا من زوجها . وغير المتروجة تحسم على أحد . وينفخ عليه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يتناول جميع المقاصع سواء كانت مسلمة أو كافرة . وسواء كانت حرة أو رقيقة . إلا أن الفقهاء قلوا : بشرائط الإحصان حسنة الإسلام والعقل والبلوغ وغيرها والعفة من الزنا . وإنما اعتبرنا الإسلام لقوله عليه السلام : من أسرك بالله فليس « حرة » وإنما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام : رفع القلم عن ثلاث : وإنا اعتبرنا غيرها لأن البعد بانصر المتروجة فلا يعظم عليه التمييز بالزنا . وإنا اعتبرنا العفة من الزنا لأن الحد مشروع لكفائب القاذف ، فإذا كان المذدوف زاناً فلهذا فساد في القذف . وكذلك إذا كان المذدوف وطئ امرأة بشبهة أو نكاح فاسد لأن به شبهة الزنا كافيته شبهة الخلق . فكما أن إحدى التهمة تزيل سقطت الحد عن الواطئ وكذلك الأخرى تسقطه عن قاذفه أيضاً . ثم نقول من قذف بكافراً أو مجنوناً أو صبيّاً أو غلوكة ، أو من لم يرض امرأة ، فلا حد عليه . بل يجرى للأذى . حتى لو زنى في غموض شبهة مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ في الإصلاح لا يحد قاذفه . وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعنى وصالح حاله فذوفه لا حد عليه . بخلاف ما لو زنى في حال صمد أو جنونه ثم بلغ أو أطاق فذوفه لا يحد . لأن فعل الصبي والمجنون لا يكون زناً . ولم يحد قذفاً بخصاً قبل أن يحد القاذف . وإن المذدوف سقط الحد عن قاذفه لأن صدور الزنا يورث رتبة في حاله فيما نصي لأن الله تعالى كريم لا يهتك سر عبده في أول ما يرتكب الفحشاء . فيظن أنه يعلم أنه كان متصفاً به من قبل . يروى أن رجلاً زنى في عهد عمر . فقاموا فقامت إلا هذه . فقال عمر كذبتم الله لا يفضح عبده في أول مرة . وقال الزوفي وأبو ثور : الزنا الطمري لا يسقط الحد عن القاذف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الحسن البصري قوله ( والذين يرمون المحصنات ) يقع على الرجال والنساء . وسائر الملة . أكره ذلك لأن لفظ المحصنات جمع لما نوت فلا يتناول الرجال . بل الإحصان دل على أنه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دعى غير المحصنات لا يوجب الحد من يوجب التعزير إلا أن يكون المذدوف مرموفاً بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير . فهذا مجموع الكلام في نفسه ذلك سبحانه ( والذين يرمون المحصنات ) .

أما قوله سبحانه ( تحبم بأنوا بأربعة شهداء ) فيه بحثان :

( البحث الأول ) اعلم أن الله تعالى حكم في القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام

(أحدهما) جند ثانين (وثانيهما) بطلان شهادة (وثالثها) الحكم بفسقه إن أن يتوب ، واختلف أهل العلم في كيفية ثبوت عدد الأحكام ، إما اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند تجزئه عن إقامة الدية على الزنا ، فقال قائلون قد بطلت شهادته وإلزامه سمة الفسق نزل إقامة الحد عليه وهو قول تشامي واللاتي - سعد . وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وذکر شهادة مقبولة مالم يجد . قال أبو بكر الرازي وهذا مقتضى قولهم إنه غير موسوم بسمة الفسق مالم يقع به الحد . لأنه لو لم يثبت سمة الفسق لما جازت شهادته إذ كانت سمة الفسق مبطلة لشهادته من وجهين ، ثم احتج أبو بكر على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله بأمر (أحدهما) قوله سبحانه (والذين يرمون المحصنات) ثم لم يأثروا بأربعة شهداء عاجلهم ثمانين جلدة) ظاهر الآية يقتضي ثبوت وجوب الحد على مجموع القذف والمعر عن إقامة الشهادة ، فلو غلبنا هذا الحكم على القذف وحده دفع ذلك في كونه مطلقاً على الأمرين وذلك بخلاف الآية ، وأيضاً فوجوب الحد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما ، كما لو قال لامرأته إن دخلت الدار وكلت فلاناً فأنت طالق ، فأنت بأحد الأمرين دون الآخر فهو جحد آخر ، فكذلكها (وثانيهما) أن نقادف لايحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه وإذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته بمجرد القذف . بيان الأول من ثلاثة فوجه (الأول) أن مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذباً لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بيته على الزنا إذ قد وقع الحكم بكذبه ، والحكم بكذبه في قذفه حكم يبطلان شهادة من شهد بصدقه في كون القذوف زانياً ، وإنما أجمعوا على قبول بيته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه (الثاني) أن قذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه ، وإلا لما جاز لإيجاب الثمانين دية وبين امرأته ، ولما أمر بأن يشهد بالقة أنه نصادف فيها ماها به من الزنا مع الحكم بكذبه . ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاقى من الروحين أنه يعلم أن أحدهما كاذب ، فمن ذلك نكاح نازب ، وأخبر أن أحدهما مبرر فعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف ، وفي ذلك دليل على أن نفس القذف لا يوجب كونه كاذباً (الثالث) قوله تعالى (ولا يجازوا عليه بأربعة شهداء) فاذ لم يأثروا بالشهادتين وأولئك عند الله هم الكاذبون) فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط ، فثبت بهذه الوجوه أن نقادف غير محكوم عليه بكونه كاذباً بمجرد القذف ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يبطل شهادته بمجرد القذف لأنه كان عدلاً ثقة والصادر عنه غير معارض ، وإنما كان يجب أن يفتى على عدالة فوجب أن يكون مع بول الشهادة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام : لا تسلطوا عدول بعضهم على بعض إلا بعدوا في قذف ، أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بقادف عداله تنافذ مالم يجد (ورابعها) ما روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قذفه حلال إن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله بحدك حلال ويبطل شهادته في المستقبل ، وأخبر أن بطلان شهادته متعلق بوقوع الحد . به وذلك يدل على أن مجرد القذف

لا يمثل الشهادة (وحاصلاً) أن الشامي رحمه الله زعم أن شهوداً تنقذ إذا جادوا متفرقين فثبت شهادتهم ، وإن كان القذف قد أبطل شهادة فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك ، وإن شهد معه ثلاثة لأنه قد فسق بقذفه ووجب أخذك بكذبه ، وفي قول شهادتهم إذا جادوا متفرقين ما يلزمه أن لا يقبل شهادتهم بنفس القذف ، وأما وجه قول الشامي رحمه الله فهو أن الله تعالى رتب على القذف مع عدم الإتيان بالشهداء الأربعة أموراً ثلاثة مطلقاً بعضها على بعض بحرف الواو ، وحرف الواو لا يقتضي الترتيب ، فوجب أن لا يكون بعضها مرتباً على البعض ، فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتباً على إقامة الحد ، بل يجب أن يشترط رد الشهادة سواء أقيم الحد عليه أو ما أقيم وإنه أعلم .

( في الجواب الثاني ) في كنية الشهادة على أنز . قال الله تعالى ( والثلاثي يمين الفاحشة من فسادكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ) وقال تعالى ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) وقال سعد بن عباد ( يا رسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتى رجلاً أسهله حتى أتى بأربعة شهداء ؟ قال نعم ) ثم هنا مسائل .

**المسألة الأولى** في الإقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان ( أحدهما ) لا يثبت إلا بأربعة كقوله ( والثاني ) يثبت بخلاف قول الزنا . لأن العمل بتمضى الإجماع عليه ما عبط فيه باشتراط الأربع والإقرار أمر ظاهر فلا يتمضى الإجماع عليه .

**المسألة الثانية** إذا شهدوا على رجل أنزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى بها ، لأنه قد رآه على جارية له فظن أنها أجنبية . ويجب أن يشهدوا أنها رأينا ذكره يدخل في فرجه دخول الخيل في الملكة . فلو شهدوا مطلقاً أنه زنى لا يثبت ، لأنهم ربما يرون الفاحشة زناً بخلاف ما لو قذف إنساناً فقال رجعت نعب الحد ولا يستغفر ، ولو أقر على نفسه بالزنا هل يشترط أن يستغفر فيه ؟ ( أحدهما ) نعم كالشود ( والثاني ) لا يجب كقول القذف .

**المسألة الثالثة** قال الشامي رحمه الله لا فرق بين أن يجي الشهود متفرقين أو مجتمعين ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف ، حجة الشامي رحمه الله من وجوه ( الأول ) أن الإتيان بأربعة شهداء غير مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الذي على ما به الاشتراك لا يشترط له بما به الاختيار ، فالأول بهم متفرقين يكون عاملاً بالنسب هو يجب أن يخرج عن التهمة ( الثاني ) كل حكم يثبت بشهادة الشهود إذا جادوا مجتمعين يثبت إذا جادوا متفرقين كإثبات الأحكام . بل هذا أول الأمر إذا جادوا متفرقين كان أهدى عن التهمة ، وعن أن يتلقن بعضهم من بعض ، فذلك هنا إذا وقعت رية للفاضي في شهادة الشهود فقومه ليظهر على عودة إن كانت في شهادتهم ( الثالث ) أنه لا يشترط أن يضموا مدعى حالة واحدة ، بل إذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر وشهد فإنه غسل شهادتهم . فكذلك إذا اجتمعوا على بابه . ثم كان يدخل واحد بعد واحد ، حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجهين ( الأول ) أن الشاهد الواحد

لما شهد فحده فلم يأت بأربعة من الشهود فوجب عليه الجحد لقوله تعالى : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أنقص ما في الباب أنهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة ، وذلك لأخبرية به لأنه يزعم إلى إسقاط حد القذف رأساً ، لأن كل قاذف لابد منه لفظ الشهادة ، فيجعل ذلك وسبباً إلى إسقاط الحد عن نفسه ، ويحصل مقصوده من القذف (الذي) ما زوى وأن المتبرة بن شبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة : أبو بكره ، وثامع ، ونعيم ، وقال زياد وكان رأيهم وأبى إسنادهم ونفساً بطل ورجلها على عاتقه كأنه حمار . (ولا أدري ما وراء ذلك ، جحد عمر الثلاثة ولم يسأل على من سمع شاهد آخره ، فلو قيل بعد ذلك شهادة غيرهم اتوقف ، لأن الحد مما يتوقف مما يتعاطى .

في المسألة الرابعة : لو شهد على الزنا أقل من أربعة لاشت الزنا . وهل يجب القذف على الشهود فيه قولان (أحدهما) لا يجب لأنهم جاءوا على الشهود . ولأننا لو حددنا لاندب باب شهادة على الزنا ، لأن كل واحد لا يأمن أن لا يرافقه صاحبه فيزعمه الحد (والقول الثاني) وهو الأصح . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله : يجب عليهم الجحد ، والدليل عليه أنهما ذكرناهما في المسألة الثالثة .

في المسألة الخامسة : إذا قذف رجل رجلاً بأربعة فساق فشهدوا على المقتوف بالزنا . قال أبو حنيفة رحمه الله : يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود . وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه : يحدون ، وجه قول أبي حنيفة قوله (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الجحد . ولأن القاضي من أهل الشهادة وقد وجدت شرائط شهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضي ، إلا أنه لم تحيل شهادتهم لأجل التهمة ، فكما اشترطنا التهمة في نفي الحد عن الشهود عليه فكذلك يجب اعتبارها في نفي الحد عنهم ، ووجه قول الشافعي رحمه الله أنهم غير موصوفين بالشرائط المستترة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاعدين ، فبقوا محض القاذفين . وهذا آخر الكلام في نفسه قوله تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) . أما قوله تعالى (فاجندومهم ثمانين حلة) ففيه مسائل :

في المسألة الأولى : الخطاب بقوله (فاجندومهم) هو الإمام عن ما يباد في آية الزنا ، لو المالك على مذهب الشافعي ، أو رجل صالح يصيبه الناس عند فقد الإمام .

في المسألة الثانية : خص من عموم هذه الآية صور (أمرها) فلو أن قذف واحد أو أحد من نواؤه ، فلا يجب عليه الحد ، كما لا يجب عليه القصاص بقوله (الثانية) القاذف إذا كان عبداً فالواجب جلد أربعين ، وكذا المكاتب ، ولم نذكر ، ومن بعضه حر وبعضه رقيق فجدم حد العبد (الثالثة) من قذف رفيقة عبيدة أو من ردت في قديم الأيام ثم رأت فهي بحسب الملة محصنة . ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها .



﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا أشد الضرب في الحدود ضرب الزنا . ثم ضرب شرب الخمر ، ثم ضرب القاذى ، لأن سببه عقوبت يحتمل تصديق والكذب . إلا أنه عوف صيانة للأعراض وزجراً عن هتكها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال مالك والشافعي حد القذف يورث . فإذا مات المذنب قبل استيفاء الحد وقبل البور ثبت لوارثه حد القذف . وكذلك إذا كان الواجب بهذه التزوير ، فإنه يورث عنه . وكذلك لو أئتم القذف بعد موت المذنب ثبت لوارثه ما لم يطلبه . وعند أبي حنيفة رحمه الله : حد القذف لا يورث . بسقط بالموث . حجة الشافعي رحمه الله ، أن حد القذف هو حق الآدمي لأنه يسقط ببغوه ولا يستوفى إلا بطلنه ويحلف فيه المدعي عليه إذا أنكر . وإذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام : « ومن ترك حقاً فمورثه » حجة أبي حنيفة رحمه الله : أنه لو كان مودوناً لسكان الزوج أو الزوجة فيه نصيب . ولأنه حق ليس فيه معنى المال والولاية فلا يورث كتركالة والمختارية ( والجواب ) عن الأول أن الأصح عند الشافعية أنه يرثه جميع الزوجة كالمال . وفيه وجه ثان أنه يرثه كقيم إلا الزوج والزوجة ، لأن الزوجية تم تعلق بالموث ، ولأن المقصود من الحد دفع القاذ عن النسب ، وذلك لا يلحق الزوج والزوجة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا قذف إنسان إنساناً بين يدي الحاكم ، أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب . فهل الحاكم أن يمتد إلى المذنب ويخبره بأن فلاناً قذفك ونبت لك حد القذف عليه . كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يملكه يلزمه إعلانه . وعلى هذا المذهب ثبت للشيء على الله عنه وسلم أيضاً نبيهم هاجن فلاناً قذفاً بأنه ولم يثبت ليتفحص عن زناها قال شافعي رحمه الله وليس تلازم إذا رمى رجل برأى أن يمتد إليه فيسأله عن ذلك لأن الله تعالى قال ( ولا تفسدوا ) وأراد به إذا لم يكن القاذف مبيعاً . مثل إن قال رجل من يدي الحاكم الناس يقولون إن فلاناً زنى فلا يمتد الحاكم إليه فيسأله .

أما قوله تعالى ( ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ) فاختلاف الفقهاء فيه . فقال أكثر الصحابة والتابعين إنه إذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة وأصحابه وثوري والحنبل إن صالحاً رحمه الله لا تقبل شهادة المذنب في الحدود في قذف إذا تاب . وهذه أيضاً مبيعة على أن قوله ( إلا الذين تلمزوا ) هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص بالجنة الأخيرة . فذهب أبي حنيفة رحمه الله إلى امتناع المذنب المذكور عقيب الخل الكبيرة بمحض بالجنة الأخيرة . وعند الشافعي رحمه الله يرجع إلى الكل . وهذه المسألة قد خصناها في أصول الفقه . ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضوع إن شاء الله تعالى . احتج الشافعي رحمه الله على أن شهادته مقبولة وجوه ( أحدها ) قوله عليه السلام « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » ومن لا ذنب له مفعول له الشهادة . والثاني يجب أن يكون أيضاً مقبولاً الشهادة ( وثانيها ) أن الكافر يقذف فيترتب عن الكفر تقبل شهادته بالإجماع . فالقذف

الحكم إذا ثبت عن القذف وجب أن تعين شهادته ، لأن القذف مع الإفلام أهون حالا من القذف مع الكفر . فإن قيل المسلمون لا يألمون بسب الكفار ، لأنهم شهبوا بعد أنهم . ونحن قسم بانأمال . فلا يلحق القذوف قذف الكافر من كثيرين لأن ما يباحثه بقذف مسلم منه . فتدبر على القذف من المسلم ذجراً عن إيقاع الحار والفساد . وأيضاً فالتأنيب من الكفر لا يجب عليه الحمد والتأنيب من القذف لا يسقط عنه الحمد . فلهذا التمرق ملحق بقوله عليه السلام : أسيب أن هم والمسلمين وعالمهم ما على المسلمين . ( وأقربها ) أجربنا على أن التأنيب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذلك التأنيب عن القذف . لأن هذه التكبير ليست أكبر من نفس الزنا ( ورواهما ) أن الأحذية ورحمة الله يقبل شهادته إذا ثبت بين الحمد مع أن المحدثين المفسرين فلا يقول بالقوة . فلأن تعين شهادته إذا ثبت بعد إقامة الحمد وقد حسنت حاله . ( والآخر ) يفتق عنه كان أولى ( وخامساً ) أن قوله ( إلا الذين تابوا ) اختصه مذكور تعيب من فوجب عوده إليها بأمرها وبدل عليه أمور ( أحدها ) أحصا على أنه لو قال عدة حر وإمرأته طالق إن شاء الله . فله جميع الاستثناء إلى الجميع فكذلك فيما نحن فيه . فإن قيل الفرق أن قوله ( إن شاء الله ) يدخل في حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء . والاستثناء المذكور يعرف بالاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأساً . ألا ترى أنه يجوز أن يقول أنت طالق إن شاء الله فلا يقع شيء . ولو قال أنت طالق إلا خلافاً كان الطلاق واقعاً والاستثناء باطلاً لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام ما كان . فثبت أنه لا يلزم من وجوع قوله ( إن شاء الله ) إلى جميع ما تقدم محذور رجوع الاستثناء بغيره إلى جميع ما تقدم قبله هذا قول في غير محل الجمع . لأن إن شاء الله حال بقوله لرفع حكم الكلام ما كان . فلا حرم بجزر رجوعه إلى جميع الجمل المذكورة ولا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه إلى جميع أصلي على هذا الوجه . حتى يقتضي أنت يخرج من كل واحد من أجل المذكورة بعده ( وثانيها ) أن الواو للجمع المطلق لقوله ( فاجزئهم فماتين جملة ولا تقدم لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ) صائر الجرح كأنه ذكر معاً لا تقدم للبعض على البعض . ولما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى بعضهم أو من رجوعه إلى الباقي إذ لم يكن له مصداق أصلي تقدمه في المقام لأنه مخرج رجوعه إلى الكل . وظاهره على قول أبي حنيفة رجوعه بقوله أنه من ( وإذا ختم إلى الصلاة فاقفوا ووجهكم ) من فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الأمور من حيث إن الواو لا تعيد تترتيب . فكذلك ما دخل على واحد رتبة لأن حرف الواو لا ينفذ بترتيب بل دخال على التدرج . فإن قيل الواو منه تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستثناء وهي في قوله ( وأولئك هم الفاسقون ) لأنها إنما تكون للجمع فيها لا يختلف مداه ونظمه حده واحدة . فخصر لكل كالمذكور وما مثل أبي الوضوء فإن الكل أمر

واحد كأنه قال فاعلموا هذه الأعضاء بأن الكل قد تضمنه لفظ الأمر. وأما آية تهذف فإن  
ابتدأها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينظمها جملة واحدة، وكان الواو للاستئناف فيخص  
الاستثناء به، فلما لم لا يجوز أن نحمل الجمل الثلاث بمجموعين جزاء الشرط كأنه قيل ومن قذف  
المحصنات فليدوم وردوا شهادتهم وفدوهم، أي فاعلموا لهم الحلك والرد والفسق، إلا الذين تابوا  
عن القذف وأصلحوا فإن الله يغفر لهم فيقبلون غير مجنودين ولا سرودين ولا مقسمين (والتائب)  
أن قوله (وأولئك هم الفاسقون) عقيب قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) يدل على أن العلة في  
عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقاً، لأن زنيب الحكم على الوصف مشعر بالعلة، لاسيما إذا كان  
الوصف مناسباً وكونه فاسقاً مناسب أن لا يكون مقبول الشهادة. إذا ثبت أن العلة ليد للشهادة  
ليست إلا كونه فاسقاً، ودل الاستثناء على زوال العنق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم  
لوزال العلة (وربما يها) أن مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن، قال الله تعالى (إنما جزاء الذين  
يجادون الله ورسوله) إل قوله (إلا الذين تابوا) ولا خلاف أن هذا الاستثناء راجع إلى ما تقدم  
من أول الآية، وأن التوبة حاصلة لمؤلاً، جميعاً وكذلك قوله (لا تغربوا الصلاة وأنتم سكارى)  
إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وصار التيمم لمن وجب عليه الانحسار، كما أنه مشروع لمن  
وجب عليه الرضوء، وهذا الوجه ذكره أبو حمزة في إثبات مذهب الناهض رحمه الله، واحتج  
أصحاب أبي حنيفة على أن حكم الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة بوجوه (أحدها) أن الاستثناء من  
الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، فكذلك في جميع الصور طرماً للباب (وثانيها) أن المقضي لمعوم  
الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكتفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة، لأن هذا  
القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون مؤمراً فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) أن الاستثناء  
لو رجع إلى كل الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب أحد لم يبعد وهذا باطل بالإجماع فوجب أن  
يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الأول أن الاستثناء من التني إثبات ومن الإثبات  
نفي، فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع إلى الاستثناء الأول وإلى المستثنى فيقدر معاني من أحدهما  
أثبت في الآخر فيجبر الناهض بالرائد ويصير الاستثناء الثاني عديم الفائدة، فهذه السبب قلنا في  
الاستثناء من الاستثناء أنه يختص بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الثاني أننا بينا أن رادو المطلق  
لا يختص بالترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخراً في التقدير عن البعض، فلم يكن تعليقه ببعض أول  
من تعليقه بالباقي، فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث أنه ترك العمل به في حق البعض  
فلم يترك العمل به في حق الباقي، واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في المسألة بوجوه من الاستنباط  
(أحدها) ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته بتركة  
ابن صها، فقال رسول الله ﷺ ويحله هلال وتبطل شهادته في المسلمين فأخبر رسول الله صلى الله

عليه وسلم أن وقوع الخلق به يطل شهادته من غير شرط التوبة في قولنا ( وثانيها ) أن قوله عليه السلام « المسبون مدبول » معنيهم على بعض إلا يهود في ذنب ، ولم يشترط فيه وجود توبة منه ( وثالثها ) ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تخون شهادة يهودي في الإسلام » قالت الثانية هذا معارض بوجه : ( أحدها ) قوله عليه السلام « وإذا غلبت مثل السم السم فاشهد » والأمر لم يجرب فإذا علم اليهود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لنا وجبت لأنها تكون عبثاً ( وثانيها ) قوله عليه السلام « غفر » يحكم الظاهر « ومهما قد حصل الظهور لأن دية وعقله وعفته الخاصة بالتوبة تفيد حل كونه صديقاً » ( وثالثها ) ما روى عن عمرو بن الخطاب « أنه ضرب النسي شديداً على المنع من شجرة وهم أبو بكره ونافع ونعيم . ثم قال ثم من أكذب نفسي قبلت شهادته ومن لا يفعل لم أجز شهادته » كذب نافع ونعيم أنفسهم وأما لو كان يقبل شهادتهما . وأما أبو بكره فكان لا يقبل شهادته وما أنكر عليه أحد من الصحابة فيه . فهذا تمام الكلام في هذه المسألة .

أما قوله تعالى ( وأولئك هم الفاسقون ) فاعلم أنه يندل على أمرين : ( الأول ) أن القذف من جملة الكبائر لأن اسم الفسق لا يقع إلا على صاحب الكمية ( الثاني ) أنه اسم لمن يستحق العقاب لأنه لو كان مشتقاً من فعله لكانت التوبة لأنفع من دوائه كما لا تنفع من وصفه بأنه ضارب وبأنه رام إلى غير ذلك .

وأما قوله تعالى ( إلا الذين تابوا ) فاعلم أنهم اختلفوا في أن التوبة عن القذف كيف تكون ، قال ثنائي رحمه الله التوبة منه إن كذبه نفسه ، واختلف أصحابه في معناه فقال الأساطخري يصول كذبت مما قلت فلا أعود مثله ، وقال أبو إسحق لا يقبل كذبت لأنه ربما يكون صادقاً فكأن قوله كذبت كذباً والكذب معصية ، وإلّا فإن المعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى ، بل يقبل القاذب بأطلا بعت على ما قلت ورجعت عنه ولا أعود إليه .

أما قوله ( وأصلحوا ) فقال أصحابنا إنه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الخلق حتى تقبل شهادته وتعود ولايته . ثم قدروا تلك المدة بستة حتى تمر عليه الفصول الأربع التي تنبئ بها الأساقول والمطاع كما يضرب للمسلم أجل سنة ، وقد علق الشرح أحكاماً بالسنن من الزكاة والحزبة وغيرها .

وأما قوله تعالى ( قال الله غفور رحيم ) فاعلم أنه لكونه غفوراً رجعاً يقبل التوبة وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب شغلاً إذ لو كان واجباً لما كان في قبوله غفوراً رجعاً ، لأنه إذا كان واجباً فهو إنما يقبله خوفاً وخيراً أخيه بأنه لو لم يقبله لصلب سفيهاً . والمخرج عن حد الإلهية . أما إذا لم يكن واجباً يقبله . فهناك تتحقق الرحمة والإحسان وبالله التوفيق .

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ  
 أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ① وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ  
 عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ② وَيَتَرَوْا عَذَابَ الْعَذَابِ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ  
 بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ③ وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ  
 الصَّادِقِينَ ④ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ⑤

(الحكم الرابع : حكم الغائب ) قوله تعالى ( والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهاده  
 إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن  
 كان من الكاذبين ، ويدرونها عذاب العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن  
 غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم )  
 أعلم أنه سبحانه لما ذكر أحكام قذف الأجنبية عقب بأحكام قذف الزوجات ، ثم هذه  
 الآية مشتملة على أبحاث :

( البحث الأول ) في سبب زوجه وذكرها ( أحدها ) قال ابن عباس رحمه  
 الله لما زال قوله تعالى ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) قال عاصم بن عدي  
 الاتصاري إن دخل سائر رجل بيته فوجد رجلا على بطن امرأته فإن حاد بأربعة رجال يشهدوا  
 بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج . وإن قتل قتل به . وإن قال وجدت فلانة مع ثلث امرأة  
 ضرب وإن سككت سككت على غيب . اللهم افصح . وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امر  
 يقال لها خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصمًا فقال : لقد رأيت شريك بن حماد على بطن امرأتى خور  
 فاستمر مع عاصم وأتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ما أسرع ما بلغت بهذا أهل بيتي ، قد  
 رسول الله ﷺ ماداك ؟ فقال أخبرني عويمر أن عني بأنه رأى شريك بن حماد على بطن امرأته خور  
 وكان عويمر خوله وشريك كقيم يوم عاصم فدعا رسول الله ﷺ بهم جميعاً وقال لعويمر ما تقول  
 زوجتك وابية عمك ولا خلفها فقال يا رسول الله أنتم بالله أتيت شريكاً على بطنها وأنى ماقر  
 منذ أربعة أشهر وأنها حبل من غيري . فقال لها رسول الله ﷺ انتي أنه ولا تخبري . إلا ما حدثت  
 فقالت يا رسول الله إن عويمراً رجل غيور وإنه رأى شريكاً يطيل النظر إلى ويحدث فمقلته الله  
 على ما قال ، فأرسل الله تعالى هذه الآية فمر رسول الله ﷺ حتى تودي الصلاة جامعة فغسل المص

ثم قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه : أنت أشهد بأنه أن حولة لزانة . وإلى من الصادقين ، ثم قال في الثانية قل أشهد بأنه أنى رأيت شريكاً على بضها . وإلى من الصادقين ، ثم قال في الثالثة قل أشهد بأنه أنى حلى من غيرى . وإلى من الصادقين ، ثم قال في الرابعة قل أشهد بأنه أنى زانية . وإلى ما قريباً منذ أربعة أشهر . وإلى من الصادقين ، ثم قال في الخامسة قل لعنة الله على عمر بن الخطاب رضي الله عنه إن كان من الكاذبين فيما قال . ثم قال الله ، وقال الحولة قومي ، فقامت وقالت أشهد بأنه ما أنا بزانية وإن زوجي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وقالت في الثانية أشهد بأنه ما رأى شريكاً على بضتي . وإلى من الكاذبين ، وقالت في الثالثة أشهد بأنه أنى حلى مني . وإلى من الكاذبين ، وقالت في الرابعة أشهد بأنه أنى حلى مني فاحشة فقلوا له من الكاذبين ، وقالت في الخامسة غضب الله على حولة إن كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الصادقين ، ثم قال رسول الله ﷺ ( وثابها ) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكشي : وإن عاصم ذات يوم رجع إلى أمه فوجد شريكاً بن سحابة على بطن امرأته فأتى رسول الله ﷺ وتسلم الخديجة فخدم ( وثابها ) مازوى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما : والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عباد وهو سيد الأنصار لو وجدت رجلاً على بطنها فأتى إن جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب . فقال رسول الله ﷺ يا معشر الأنصار أما تسمعون ما يقول سيدكم ؟ فقالوا يا رسول الله لا نأله فإنه رجل عيبور ، فقال سعد يا رسول الله والله أتى لأعرف أنها من الله وأنها حق ، ولكنني عجزت منه ، فقال عليه السلام فإن الله يأني إلا ذلك ، قال هل يشوا إلا بسيراً حتى جاء ابن عمر له فقال له هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم . فقال يا رسول الله أتى وجدت مع امرأتى رجلاً رأيت بمنى ومحمد ماذني ، فذكر يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به ، فقال هلال والله يا رسول الله أتى لأرى الكرامة في وجهك مما أخبرتك به والله يعلم أتى لصديق وما ظن إلا حقاً ، فقال رسول الله ﷺ وإما البينة وإما إقامة الحد عليك ، فاجتمع الأنصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد ، فبما هم كذلك إذ نزل عليه الوحى وكان إذا نزل عليه الوحى يأتى وجهه وعلاه حمره ولما سرى عنه قال عليه السلام أبذر يا هلال فقد جعل الله لك فرجاً . قال قد كنت أرجو ذلك من الله تعالى ففرأى عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام : عروها فغصبت فكذب هلالاً . فقال عليه السلام الله يعلم أن أحدكم كاذب مهمل منك كاذب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات بأنه من الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة أتى الله يا هلال فإن عذاب الله يا أهون من عذاب الآخرة ، فقال والله لا يمدنى الله عليها كما لم يمدنى رسول الله ﷺ وشهد الخامسة ، ثم قال رسول الله ﷺ فشهدت أربع شهادات بأنه من الكاذبين فلما أخذت في الخامسة قال لها أتى الله فإن الخامسة هي الموجبة ، ففكرت ساعة وهمت بالأعتراف ثم قالت والله لا أتضع قومي وشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ففرق رسول الله ﷺ بينهما ، ثم قال انظروا إن جاءت به أتبع أصعب أحسن الناس فهو هلال ، وإن

جاءت به تخرج لسايقين أوردني حديثاً هو لصاحبه ، حدث به أوردني تخرج السائقين فقال عليه السلام  
لو لا الإيمان لكان لي ولما شأنه قال عكرمة لقد رأيت بعد ذلك أكبر مصر من الأمصار ولا  
يسرى من أمه .

في البحث الثاني تم ما يتعلق بالقراءة قرئ ، ولم تمكن بالناء لأن الشهادة جماعة أو لأنهم في معنى  
الأمس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لأنه في حكم المصدر والمامل فيه المصدر الذي هو شهادة  
أحدهم وهي مبدأ محذوف الخبر تقديره هو يجب شهادة أحدهم أربع شهادات ، وقرئ : أن لعنة الله  
وأن غضب الله على من كذب ، أن ورفع ما بعدها ، وقرئ : أن غضب الله على من قبل النصب ، وقرئ :  
بعض الملائكة على من يشهد الخامسة .

في البحث الثالث تم ما يتعلق بالأحكام ، والنظر فيه يتعلق بأطراف :

في الطرف الأول تم في موجب اللعان وفي مسائل :

في المسألة الأولى تم ما علم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد إن كانت محصنة  
وإن لم تكن محصنة ، كما قرئ الأجنبية لا يختلف موجبها غير أنها يختلفان في المخلص ففي  
قذف الأجنبية لا يفسخ الحد عن القاذف إلا بإقرار القاذف أو بيمين تقوم على زناها ، وفي قذف  
الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو باللعان ، وإنما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة  
دون الأجنبيات لم يوجب : ( الأول ) أنه لا مرة عليه في زنا الأجنبية والأولى له ستره ، أما إذا  
زنى زوجته فليحلفه الشار والائب التامد ، فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على اليمين كالمعتذر ، فلا  
حرم حبس قس هذه الصورة باللعان ( الثاني ) أن القاذف في التامد من أحوال الرجل مع امرأته  
أنه لا يصددها بالقذف إلا عن حقيقة ، فإذا رماها بيمين الرمي يشهد بكفره صادقاً إلا أن شهادة  
أختال ليست بكاملة تصم إليها ما يقربها من الإيمان ، كشهادة المرأة لما ضعف قويت بزيادة العدد  
والتامد الواحد بقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء .

في المسألة الثانية تم ما قال أبو بكر الرازي كان حد قاذف الأجنبية والزوجات والجلد ، والدليل  
عليه قول النبي ﷺ لعلال بن أمية حين قذف امرأته بشرتك من سجدة فالتقى بأربعة يشهدون لك  
ولا أخد في ظمرك ، قلت فيما أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبية إلا أنه نسخ  
عن الأرواح الملحة باللعان ، وورد في نحو ذلك في الرجل الذي قال أربابهم لو أن رجلاً وجد مع  
امرأته رجلاً فإن شكلم فقتلوه ، وإن قتل فتأمروه ، وإن سكك سكك على غيط . فذلك هذه  
الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله نسخها باللعان .

في المسألة الثالثة تم ما قال الشافعي رحمه الله إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن  
المخلص منه باللعان ، كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه بالشهود ، فإذا نكل الزوج  
عن اللعان يلزمه الحد للقذف ، فإذا لاعن وتكلمت عن اللعان يلزمها حد الزنا ، وقال أبو حنيفة رحمه

الله إذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن . وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى لا تلاعن حجة الشافعي وجوه : (أحدها) أن الله تعالى قال في أول السورة (والذين يرمون المحصنات) يعني غير الزوجات (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم) الآية فكان أن مقتضى حذف الأجنبية الإتيان بالشهود أو الجلد فكذا موجب حذف الزوجات الإتيان باللعان أو الجلد (وثانها) قوله تعالى (ويدروا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) والآلف واللام الدخلان على العذاب لا يفيدان العموم لأنه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفها إلى المحدود السابق والمحدود السابق هو الجلد لأنه تعالى ذكر في أول السورة (وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين) والمراد منه الجلد وإذا ثبت أن المراد من العذاب في قوله (ويدروا عنها العذاب) هو الجلد ثبت أنها لو لم تلاعن لحبست وأنها باللعان دفعت الجلد بطل قبل المراد من العذاب هو الحبس فكذا قد بينا أن الآلف واللام للمحدود المذكور ، وأقرب المد كوراء في هذه السورة العذاب بمعنى الجلد ، وأيضاً طو حملناه على الجلد لا تعبير الآية بحملة . أما لو حملناه على الحبس نصير الآية بحملة لأن مقدار الحبس غير معلوم (وثالثها) قال الشافعي رحمه الله وعما يدل على جلال الحبس في حق المرأة أنها تقول إن كان الرجل صادقاً فدفوني وإن كان كاذباً فقلوني فإني بالي والحس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الإجماع ولا التماس (ورابعها) أن الزوج قد نفى ولم يأت بالخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه . فوجب عليه الجدل لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) وإذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لأنه لا غائل بالفرق (خامسها) قوله عليه السلام لمؤولة « فالرجم لمؤونة عليك من غضب الله » وهو نص في الباب حجة أي حنيفة رحمه الله . أما في حق المرأة فلاها ما ضلت سوى أنها تركت اللعان ، وهذا الترك ليس ينفه على الزنا ولا إقراراً منها به ، فوجب أن لا يجوز رجمها ، لقوله عليه السلام « لا يصل دم امرئ » الحديث . وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لأنه لا غائل بالفرق ، وأيضاً فالسكول ليس بصريح في الإفراط بل إنبات الجدل به كاللفظ المحتمل الزنا وتنبه .

(المسألة الرابعة) قال الجمهور إذا قال لها يازانية وجب اللعان . وقال مالك رحمه الله لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزن أو يفتي حلالها أو ولياً منها . حجة الجمهور أن حرم قوله (والذين يرمون المحصنات) يتناول الكل ، ولأنه لا تفاوت في حذف الأجنبية بين الكل . فكذا في حق حذف الزوجة .

(الطرف الثاني) الملاعن قال الشافعي رحمه الله من مسح بيته مسح لعانه . فيجوز اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدومين ، وكذا إذا كان أحدهما رقيقاً أو كان الزوج مسلماً والمرأة ذمية . وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يصح في صررتين (إحداهما) أن تكون الزوجة ممن لا يجب على



قاذبها أحد إذا كان أجنبياً نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية ( والثاني ) أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة ، أن يكون محدوداً في قذف أو عداً أو كافراً ، ثم ( دعم أن القاسق والأصمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصبح لهما جهة قول الشافعي رحمه الله أن ما روى عنه تعالى ( والذين يرمون أزواجهم ) يتناول الكل ولا مبدى للخصيص والقبصار ، أيضاً ما روى من وجهين : الأول ) أن المقصود دفع العدا عن النفس ، ودفع ولد الزنا عن النفس ، وكما يحتاج غير المحدود إليه فكذلك المحدود يحتاج إليه ( والثاني ) أجمعا على أنه يصح لعين القاسق والأصمى ، وإن لم يكونا من أهل الشهادة فكذلك القول في غيرهما ، والجامع هو الحاجة إلى دفع عدا الزنا ، ووجه قول أبو حنيفة رحمه الله النص والنفى ، أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال : أربع من النساء ليس بينهن ومن أزواجهن ملاءنة اليهودية وكنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحرمة أما الذي يقول أمانى الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله ( والذين يرمون المحصنات ) ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان الممان مع الأزواج قائماً مقام الحد في الاجتهادات لم يجب الثمان على من لا يجب عليه الحد لو فذها أصبى ، وأما في الصورة الثانية فالوجه فيه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصبح إلا من أهل الشهادة وإما ظنا إن اللعان شهادة لرحمن ( الأول ) قوله تعالى ( ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ) صدق الله تعالى نعمتهما شهادة كما قال ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) وقال ( واستشهدوا عليهن أربعة منكم ) ( الثاني ) أنه عليه السلام حين لاقى بين الزوجين أمرهما باللعان بنقذ الشهادة ، ولم يفتصر على لفظ العين ، وإذا ثبت أن اللعان شهادة وجب أن لا تقبل من المحدود في قذف لقوله تعالى ( ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ) وإذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر ، زما للاجماع على أنهما ليسا من أهل الشهادة أولاً لأنه لا قائل بالفرق ، أجاب الشافعي رحمه الله بأن اللعان ليس شهادة بل هو بين لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان نفسه ، ولأنه لو كان شهادة شككت المرأة نفي بثمان شهادات ، لأنها على النصف من الرجل ، ولأنه يصح من الأصمى والقاسق ولا يجوز شهادتهما ، فإن قيل القاسق واقفاقة قد يشربان قنأ ، وكذلك العبد قد يمتنع فتجوز شهادته ، ثم أكد الشافعي رحمه الله ذلك بأن العبد إذا عتق تقبل شهادته في الحال والقاسق إذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ، ثم ألزم أبا حنيفة رحمه الله أن شهادة أهل الذمة مقبولة ببعضهم على بعض ، فيبني أن يجوز الثمان بين النفي والذمة ، وهذا كله كلام الشافعي رحمه الله ، ثم قال بعد ذلك : وتختلف الحدود بين وقعت له ، ومعناه أن الزوج إن لم يلاعن تنصف حد القذف عليه رقه ، وإن لاعن ولم يلاعن اختلف حدما بإحصائها وعدم إحصائها وحرينها ورقيها .

( الطرف الثالث ) الأحكام المترتبة على اللعان قال الشافعي رحمه الله يتعلق باللمان خمسة أحكام دره الحد ونفي الوله والحرة والتعزيم المؤبد ووجوب الحد عليها . وكلها تثبت بمجرد لعانه

ولا يمتنع فيه إلى ثلثها ولا إلى حكم الحاكم ، فإن حكم الحاكم به كان تنقيذاً منه لا إيقاعاً للفرقة .  
تتكلم في هذه المسائل :

**في المسألة الأولى :** يختلف المخاضون في وقوع الفرقة باللعان على أربعة أقوال : ( أحدها ) قال عثمان بن أبي شيبة : لا يرى ملاعبة الزوج امرأته تقتضي شيئاً يوجب أن يطلقها ( وثانيها ) قال أبو حنيفة وأبو يوسف وعمر لا يقع الفرقة بفراغتهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما ( وثالثها ) قال مالك والليث وزفر رحمهم الله إذا فرغا من اللعان وقت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم ( ورابعها ) قال الشافعي رحمه الله إذا أتم الزوج الشهادة واللعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبداً اشتمت أو لم تضر . حجة عثمان بن أبي شيبة : أن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يعيد الفرقة كسائر الأقوال التي لا إشعار لها بالفرقة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقاً في قوله وهو لا يوجب تحريماً إلا نرى أنه لو قامت البيعة عليها لم يوجب ذلك تحريماً فبنا كان كاذباً والمرأة صادقة بامت أنه لا دلالة فيه على التحريم ( وثانيها ) لو نلنا فيها بينهما لم يوجب الفرقة فكذلك لو نلنا عند الحاكم ( وثالثها ) أن اللعان قائم مقام الشهادة في قذف الأحداث فكذلك لا فائدة في إحضار الشهود هناك إلا إسقاط الحد ، فكذلك اللعان لا تأثير له إلا إسقاط الحد ( ورابعها ) إذا كذب الزوج نفسه في قذف إبطائه حد لم يوجب ذلك فرقة فكذلك إذا لعن لأن اللعان قائم مقام حد الحد . قال وأما طريق النبي فيخبر بين المتلاعنين فكذلك في قصة المعتل . وكان قد طلقها ثلاثاً بعد اللعان ففرق بينهما ، وأما قول أبي حنيفة وهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين ( أحدهما ) أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما ودليله ما روى سفيان بن سعد في قصة المعتل في مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يحد ما رآه أداً ( والثاني ) أن الفرقة لا يحصل إلا بحكم الحاكم ، واستجوا عليه بوجوه ( أحدها ) روى في قصة عروعر أنها لما فرغا وقال عروعر : كذبت عليها بما رسول الله إن أسكنها ، هي الطلق ثلاثاً ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يفرقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والاستدلال بهذا الخبر من وجوه ( أحدها ) أنه لو رقت الفرقة باللعان ليقطع قوله وكذبت عليها إن أسكنها ، لأن إسكانها غير ممكن ( وثانيها ) ما روى في هذا الخبر أنه طلقها ثلاث تطليقات فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتنفيذ المعتل إنما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان ( وثالثها ) ما قال سفيان بن سعد في هذا الخبر مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً ، ولو كانت الفرقة واحدة باللعان استحال تفريق بينهما ( وثانيها ) قال أبو بكر الرازي قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية . لأنه لو وقت الفرقة بلعان الزوج لأعنت المرأة وهي أجنبية وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين ( وثالثها ) أن اللعان شهادة لا يثبت حكمه إلا عند الحاكم فوجب أن لا يوجب الفرقة إلا بحكم الحاكم كما لا يثبت الشهادة إلا بحكم الحاكم ( ورابعها )

اللعان نستحق به المرأة نفسها كما يستحق المذنب بالينة ، فلما لم يجوز أن يستحق المذنب مدحه إلا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها ( وجاهدا ) أن اللعان لا يشترط فيه بالتحريم لأن أكثر ما فيه أنها زنت ولم قامت البينة على زناها أو هي أقربت بذلك فذلك لا يوجب التحريم فكذلك اللعان وإذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب أن لا تقع الفقرة به ، فلا بد من إحداث التخريف إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم ، أما قول مالك وزفر فحده أسما لو زانها على البقاء على النكاح لم يخطأ بل يفرق بينهما ، يدل على أنه اللعان قد أوجب الفقرة ، أما قول الشافعي رحمه الله فله دليلان ( الأول ) قوله تعالى ( ويدرو عنها العذاب أن تشهد . الآية ) يدل هذا على أنه لا تأثير لللعان المرأة إلا في دفع العذاب عن نفسها ، وأن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد دفع بلسان الزوج ( الثاني ) أن لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب أن يكون الاعتبار بقوله في الإلحاق لا بقوله ، ألا ترى أنها في لسانها تحقق الولد به ونحن نفيه عنه يعتبر بنفي الزوج لا بإلحاق المرأة ، ولهذا إذا أكذب الزوج نفسه أُلحق به الولد ، وما دام بين مهرأ على اللعان فالولد حتى عنه إذا ثبت أن لعانه مستقل بنفي الولد وجب أن يكون مستقلا بوقوع الفقرة ، لأن الفقرة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام « الولد للفراش » فإدام يعني الفراش التحق به ، فلذا انقضى الولد عنه بمجرد لعانه وجب أنه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه ، وأما الأخبار التي استدلت بها أبو حنيفة رحمه الله فلمراد بها أن النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفقرة وحكم بها وذلك لإثبات أن يكون المأثور في الفقرة شيئا آخر ، وأما الإتيان الذي ذكرها فلهذا على أن اللعان شهادة وليس الأمر كذلك بل هو يمين على ما بينا ، وأما قوله : اللعان لا يشترط فيه بوقوع الحرمة ، فلنا يثبت على نفي الولد مقبولة ونفي الولد يتضمن نفي حلية النكاح والله أعلم .

المسألة الثانية : قال مالك والشافعي وأبو يوسف والقوري وإسحق والحنبل والملاحون لا يجتمعان أبداً ، وهو قول علي وعمر وابن مسعود ، وقال أبو حنيفة ومحمد إذا أكذب نفسه وحذ زال تحريم البعد وحلت له نكاح جديد . حجة الشافعي رحمه الله أمور ( أحدها ) قوله عليه السلام السلام للملاع بعد اللعان « لا سبيل لك عليها » ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الإكذاب غاية لهذه الحرمة لردّها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذه الغاية ، كما قال في المطلقة بالثلاث ( فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ) . ( وثانيها ) ما روي عن علي وعمر وابن مسعود أنهم قالوا لا يجتمع الملاعنان أبداً ، وهذا قد روي أيضاً مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ( وثالثها ) ما روي الزهري عن سهل بن سعد في قصة المجلاني « مضت السنة أنهما إذا تلاعا فرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً » حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ( وأحل لكم ما وراء ذلكم ) وقوله ( فتكفوا ما طاب لكم ) .

المسألة الثالثة : اتفق أهل العلم على أن الولد قد ينفي عن الزوج باللعان ، وحكم عن

بعض من شأنه فزوج ولا يضمن نية بالمان ، وأصح . قوله عليه السلام « الولد للمفارش » وهذا ضيف لأن الأخبار الثلاثة على أن السب مني للمفارش فلا يملأها هذا الواحد .

❖ المسئلة الرابعة ❖ قال الشافعي رحمه الله : لو أن أحدهما ببعض كلمات الطلاق لا يتعلق به الحكم . وقال أبو حنيفة رحمه الله أكثر كلمات الطلاق تعمل عمل الكل إما حكمه أو إباحته . والشافعي مع شافعي لأنه يدل على أنها لا تدرك العفاب عن نفسها إلا بتام ما ذكره الله تعالى ، ومن قال بخلاف ذلك دلتما بقوله بدليل متفصل .

في الطوف الرابع ❖ في كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحاً . فالرجل يشهد أربع شهادات بالله أن يقول : أشهد بالله أن لي نصادقون فيما ربيتها به من الزنا . ثم يقول من بعد ، وعليه لعنة الله إن كان من الكاذبين . ويتعلق بلعان الزوج تلك الأحكام الستة على قول الشافعي رحمه الله . ثم المرأة إذا أرادت إسقاط حد زنا من نفسها عليها أن تلعن ولا يتعلق بلعانها إلا هذا الحكم الواحد . ثم هي فروع ( الفرع الأول ) أجسوا على أن اللعان كشهادة فلا بد أن لا يثبت إلا عند الحاكم ( الثاني ) قال الشافعي رحمه الله بقاء الرجل حتى يشهد والمرأة قاعده . ونظام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ، وبأسر الإمام من يرفع يده على فيه عند الانتهاء إلى الستة والتمسب ويقول له إلى أساف إن لم تكن صادقاً لنمر . بلفظة الله ( الثالث ) اللعان يحكم من المقام والركن وبالمدينة عند الشريعة وببيت المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع المعتبرة وللعان أثره كغيره في الكعبة . وأما الزمان في يوم الجمعة بعد العصر ، ولا بد من حضور جماعة من الأعيان عليهم أربعة .

❖ ( الطوف الخامس ) ❖ في سائر القواعد وفيه مسائل :

❖ المسئلة الأولى ❖ أصح أصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في أن الزنا والتدني كفر من وجهين ( الأول ) أن الزاني إن صدق فغير زانية ، وإن كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما ، وذلك يكون زنة فيجب على هذا أن تقع التفرقة ولا ضمان أصلاً ، وأن تكون قوته الرد حتى لا يتعلق بذلك توارث اللفظ ( الثاني ) أن الكفر إذا ثبت عليها ، فالواجب أن تقتل لا أن تجلد أو ترحم . لأن عقوبة المرتد مباحة للحد في الزنا .

❖ المسئلة الثانية ❖ الآية دالة على بطلان قول من يقول إنه وقوع الزنا يفسد النكاح . وذلك لأنه يجب إدارتها بالزنا أن يكون قوله هذا كأنه مسمى بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بأنها أخته من الرضاع ولو أنها كافرة ، ولو كان كذلك لوجب أن تضع العرق بنفس الزاني من قبل اللعان وقد ثبت بالإجماع فساده ذلك .

❖ المسئلة الثالثة ❖ قالت المأثورة ذلك الآية على أن القاذف مستحق لعن الله تعالى إذا كان كاذباً وأنه قد عصى . وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه وإلا لم يحسن مسمي أن يلعنهما . كما لا يجوز أن يسعر أحدهما لأن يلعن الأطفال والمجانين ، وإذا صح ذلك فقد

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلَىٰ هُوَ خَيْرٌ لِّكُمْ  
لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا كَتَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾

فاستحق العقاب ، والعقاب يكون دائماً كالثواب ولا يجمعان فربما أيضاً يحبط ، فلا يجوز إذا لم يتوب أن يدخل الجنة ، لأن الأمة بحجة على أن من دخل الجنة من الكافرين هو مشاب على طاعته وذلك يدل على خلوه الفساد في الدار ، قال أصحابنا لا نعلم أن كونه منضوباً عليه بنفسه ينافي كونه مرجحاً عنه لجهة إيجابه ، ثم لو سلم أنه لا بد من أن الجنة لا يدخلها إلا مستحق الثواب والإجماع بخلافه .

المسألة الرابعة : إنما خصت الثلاثة بأن تحبس بعصبة الله تغليظاً عليها لأنها هي أصل الفجور وعصبة بخلاتها وإثامها ولذلك كانت مقننة في آية الجلاء .

واعلم أنه سبحانه لما بين حكم الزامى لبعضنا والآراء على ما ذكرنا وكان في ذلك من الرحمة والحنانة ما لا يخفى فيه ، لأنه تعالى جعل بالعدل للفرق سبيلاً إلى مراده ، ولها سبيلاً إلى دفع العقاب عن نفسها ، ولما استدل إلى التوبة والإقامة ، فلما بين تعالى بقوله (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته) عظم نعمه بها بينه من هذه الأحكام وفيها أسهل وأقرب ومنك من التوبة ولا شبهة في أن في الكلام حكمة إذ لا بد من جواب إلا أن تركه يدل على أنه أمر عظيم لا يكنته ، ورب مسكوت عنه أبلغ من متعارف به .

### ( الحكم الخامس — قصة الإفك )

قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلَىٰ هُوَ خَيْرٌ لِّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا كَتَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾

الكلام في هذه الآية من وجهين ( أحدهما ) تفسيره ( والثاني ) سبب نزوله :

أما التفسير فاعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أشياء ( أولها ) أنه حكى الواقعة وهو قوله ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ ) والإفك أبلغ ما يكون من الكذب والإفراء ، وقيل هو البهتان وهو الأمر الذي لا تشع به حين يفتدك وأصله الإفك وهو القلب لأنه قول ما فوك عن وجهه ، وأجمع المسلمون على أن المراد ما أفك به علي عائشة ، وإنما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه إفكاً لأن المروي من حال عائشة خلاص ذلك لوجهه ( أحدها ) أن كونه زوجة الرسول ﷺ المنصوب يمنع من ذلك ، لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليذموا

ويستطعون ، فوجب أن لا يكون معهم ما يغرم عنهم وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مستغنى عن أعظم المفرات ، فإن قيل كيف جاز أن تكون أمه التي كافرة كأمه نوح ولو لم يجوز أن تكون عابرة ، وأيضا لو لم يجوز ذلك لكان الرسول أعرف الناس بمسألة ولو عرف ذلك لما احتاج قلبه ، ولما سأل عائشة عن كلمة الرافضة قلنا ( الجواب ) عن الأول أن الكفر ليس من المفرات ، أما كونها عابرة فمن المفرات ( وأجواب ) عن الثاني أنه عليه السلام كثيراً ما كان يصيق قلبه من أنوال الكفار مع عليه بما: تلك الأنوال ، قال تعالى ( ولقد علم أنك بضيق صدرك بما يقولون ) فكان هذا من هذا باب ( وثانيها ) أن المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة يساهو الصبر والبرد عن مقدمات الضرر ، ومن كان كذلك كان للالتفات إحسان نظره ( وثالثها ) أن القاذبين كانوا من المنافقين وأتباعهم ، وقد عرف أن كلام العدو المغزى ضرب من الهداية ، فليجمع هذه القرائن كان ذلك يقول معلوم الفساد قبل روى التوحى . أما العيبة فقبل ( إما الخافعة من العشرة إلى الكثرة ) وكذا انحصار وانعصر صبروا اجتمعوا ، ومعد الله بن أبي بن سؤل رأس الساق . ورشد بن رطاعة . وحسان بن ثابت ، وسليح بن أمانة ، ووجه بقدر جهش ذم ساعدكم .

أما قوله ( منكم ) فاعلم أن الذين اتوا بالكذب في أمر عائشة جماعة منهم أمية بن نوفل ، لأن عبد الله كان من جملة من حكم له بالإيمان ظاهراً ( ورابعها ) أنه سبحانه شرح حاله المتعددة ومزجها بما يقوله ( لانحصاره شرأ لكم بل هو خير لكم ) . ويصحح أن هذا الخطاب ليس مع القاذبين ، بل مع من خذله وأذوه ، فإن قيل هذا شكل لوجوب ( أحدهما ) أنه لم يتقدم ذكرهم ( والثاني ) أن المقوفين مما عائشة وصفوا فكيف تحس عنهما صيغة الجمع في قوله ( إلا يحسوه شرأ لكم ) . ( والجواب عن الأول ) أنه تقدم ذكرهم في قوله ( منكم ) ( وعن الثاني ) أن المراد من لفظ اتبع كل من نأذى بذلك الكذب واعتم ، ومعهم أنه صلى الله عليه وسلم نأذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن اتصل به ، فإذا قيل فمن أي جهة يصير خيراً لهم مع أنه مشرك في حاجته ؟ قلنا الوجه ( أحدهما ) أنهم صبروا على ذلك الغم طلباً لرحمة الله تعالى فاستجروا به التراب وعصفا طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم ( وثانيها ) أنه لو لا إيمانهم للافك كان يجوز أن نسي التهمة كانت في صدور البعض ، وعند الإظهار اكتشف كذب قوم على مر الدهر ( وثالثها ) أنه صار خيراً لهم لما فيه من شرهم وبيان فضيلهم من حيث زائد ثمان عشرة آية على واحدة منها مستقلة براءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذبين وأنهم إلى الإلزام وأوجب عليهم الإيمان والدم وهذا غاية المشرق والفضل ( ورابعها ) صبرورتها بحال نطق الكفر والإيمان بخبرها وعدجها فإن الله

تولى ما نص على كون تلك الواقعة إفكاً وبالجملة في شره فكل من شك فيه كان كافراً قطعاً وهذه درجة عالية . ومن الناس من قال قوله تعالى ( لا تحسبوه شراً لكم ) فتعاطب مع القاذفين وجعل الله أعمال جبراً لهم من وجوه ( أحدهم ) أنه صار ما دل من القرآن ما دعاهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن إدامة هذا الإفك ( وثانيها ) صار خيراً لهم من حيث كان هذا الذكر عترة مدحها كما كتبت في ( وثالثها ) صار خيراً لهم من حيث تاب بعضهم عنه . وأعلم أن هذا القول ضيف لأنه تعالى خاطبهم بالكاف . ولما وصف أهل الإفك جعل الخطاب بإفكاً بقوله تعالى ( لكي امرئ منهم ما اكتسب من الإثم ) ومعلوم أن نفس ما اكتسبه لا يكون عترة . فالمراد لهم جزاء ما اكتسبه من العقاب في الآخرة وإقامة في الدنيا . ولعلني أن قد العتاب يكون مثل قدر الخوص .

أما قوله : والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم : فعبه تعالى :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ : كبره بالضم والكسر وهو خطأ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الضحاك : الذي تولى كبره حداد ومسطح فخلعهما صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله عذرها وجعل معها امرأة من فرس . ودوى أن عائشة رضي الله عنها ذكرت حداداً وقالت : وأحر له الجنة ، قيل أليس هو الذي تولى كبره ؟ فقالت إذا صحت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة . وقال غيره فخلعوا والحداد . وإن الله يؤيد سائر أرواح القدس في شومه . وفي رواية أخرى : دوى عذاب أتد من نسبي . وأصل الله جعل ذلك لعقاب الخطيئة عذاب نصرة . والتقريب في الرواية أن الحدادية عند الله من أن من سئل فله كان مخالفاً لعقاب ما يكون دسا في الرسول عليه السلام . وغيره كان تاباً له فيما كان يأمر . وكان قهراً من لا يسم بالاعاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من إضافة الكبر إليه أنه كان مبنياً بذلك القول . فلا يجرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك فعرفه على الصلاة والسلام . ومن من سعة رتبة كان عليه ورواه وروى من عمل بما إن يوم القيامة . وقيل سبب تلك الإضافة شدة الرغبة في إساءة تلك القاذبة . وهو قول أن سدا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الجاني قوله تعالى ( لكي امرئ منهم ما اكتسب من الإثم ) أي عتبات ما اكتسب . ولم كانوا لا يستحقون على ذلك عتباتاً لما جاز أن يقول آدمي ذلك . ومعه دلالة على أن لم يسمهم عند إتيان العذاب الإثم في الآخرة . لأن مع استحقاق العقاب لا يجوز استحقاق الثواب ( والحواش ) أن الكلام في المخاطبة قد مر غير مرة فلا وجه لإعادة والله أعلم . أما حسب القول فقد روى زرهرى عن سديد بن المسيب وعروة بن الزبير وعطية بن أبي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنهم روى عن عائشة قالت : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد حفراً أفرج بين أسنانه فأبشع فخرج أسنانه فخرج بها معه . قالت فأفرج بيننا في

غزوة غزاهما قبل غزوة بني المصطلق تخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ونزلت بعد نزول آية الحجاب فجلست في مودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرب  
من المدينة نزل منزلاً ثم أذن بالرحيل فقصت حين أذنوا بالرحيل ومثيت حتى جاورت الجيش  
فما نصبت شأني وأقبلت إلى رحلي فلبست صدرى فإذا عقد لي من جزع أظفاره قد أفلطح  
فرحت وانحست عقدى وحسبى عليه . وأقبل الرهط الذين كانوا يرسلوني فخلعوا هودجى وهم  
يحبسون أن فيه لحفى . فبني كسك جارية حديث السن . فظفوا أنى في المودج وذهوا بالبيهر فلما  
رجعت لم أجد في المكان أحداً فجلست وقت لحسم يهودون في طلي فسمعت . وقد كان صفوان  
ابن المظفر يسكنه في السكر يتبع أمتة الناس ويحمله إلى المنزل الآخر لئلا يدعب منهم شيء  
فطار أنى عرقى . وقال ما خلفك عن الناس ؟ فأخبرته الخبر فزل ونفضى حتى ركب . ثم قاد البعير  
واقفه في أناس حين نزوا وماج الناس في ذكرى . بينا الناس كذلك إذ بعثت عليهم فتكلم الناس  
وحاضوا في حديثي . وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة والحفى وجع . ولم أرسه عليه  
السلام ما عهده من اللطف الذى كنت أعرف منه حين أشتكى . إنما يدخل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ثم يقول كيف بك؟ ثم يمسح بهم إن . ثم أقبلت أنا وأمه مسطح قبل يمين حين فرغنا من شأننا  
فمئرت أم مسطح في مرط ففالت نفس مسطح . فذكرت ذلك وقت أنفسهم رجلاً ثم بدراً  
فقال وما بلك الخير ؟ فقلت وما هو فقال : [ أشهد أنك من أئمة تلك القائلات ] ثم أوحى بوقول  
أهل الإنك فاردت مرضاً على مرضى فرجعت أبكى . ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وقال كيف بك؟ فقلت أنتن لي أن آتى أبوى ؟ فأتيت أبوى . فقلت لأمى يا أمه ماذا يتحدث  
الناس ؟ قالت يا بنية عوى عليك فوالله إنما كانت امرأة وسيفه عند رجل ينهاها وما صراخ إلا  
أكثرن عليها . ثم قالت ألم تسكنى فقلت ما قبل حتى الآن ؟ فأقبلت أبكى فبكيت . تلك الليلة ثم  
أصبحت أبكى فدخل على أبى وأنا أبكى فقال لا من ما يبكىها ؟ قالت لم تكن عزت ما قبل بها حتى  
الآن فأقبل يبكى ثم قال اسكنى يا بنية . ودنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبى فقال عليه  
السلام وأسامة بن زيد واستشارهما في مرقى أمه فقال أسامة يا رسول الله هم أحف ولا حمل إلا  
خيراً . وأما على فقال لم يبق الله عليك والساء سوانها كثير . وإن قائل الجارية انصرفت دعا  
رسول الله ﷺ وبره وسألها عن أمرى قالت بررة برسول الله والذى منك بالحفى إن رأيته  
عليها أمرأ فداك أكثر من أربا جارية حدية السن تمام من يحين أهلها حتى تأتى الناس فداك . قالت  
فقام النبي ﷺ خطيباً على المنبر فقال يا معشر المسلمين من بعدى من رجل قد يلقى أداءى أهل  
يعنى عبد الله بن أبى قحافة ما عدت على أهلى إلا خيراً . ولقد ذكروا رجلاً ما عدت عليه إلا خيراً  
وما كان يدخل على أهلى إلا مى . فقام سعد بن معاذ فقال أعذرك يا رسول الله إنه كان من الأوس  
ضربت عنقه . وإن كان من إخواننا من أخرجنا فداك يا أمهاتكم . فقام سعد بن عبادته وهو سيد الخزرج



وكأن جلاصا لها ولكن أجدنه الخبيثة فقال لمدى معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله ، فقام أسيد  
 ابن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لمدى والله لا تقدر على قتله وإليك ثمانون نجاهد عن المنافقين .  
 فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا رسول الله ﷺ على الخبر فلم يزل بعضهم  
 حتى سكنتوا ، قالت ومكنت يومئذ ذلك لأبرأ في دمع وأبو أي بطنان ابن أبجك ، فالتقى كدى ، فبينا  
 هما جالسان عندي وأنا أبكي إذ دخل عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس ، قالت ولم  
 يجلس عندي منذ فليس في ما قبل ولقد كنت أشعر الأبرص أني إليه في شأني شيئا ، ثم قال إنما بعد  
 يا عاتكة فانه بأذى عنك كذا وكذا فإن كنت برية فسيبرك الله تعالى وإن كنت أنفت بذي  
 فاستغفرني الله وتوف إلي ، من العبد إذا تاب تاب الله عليه قالت فقام فبقي رسول الله ﷺ  
 هناك ، فاض دمع ثم قلت ، لأبي أحب عن رسول الله ، فقال والله ما أدري ، الأول ، فقلت لأبي  
 أجيبي عن رسول الله فقالت والله لا أدري ما أقول ، فقلت وأنا جارية حديثة السن ما أقرأ من  
 القرآن كثيراً إلى والله لقد عرفت أمكم لم سمعتم بهذا حتى استغفرن أنفسكم ووجدتم به فإن قلت  
 لكم إنى ربيته لا تصدقوني وإن الله مات لكم بأمر والله يعلم أنى ربيته تصدقوني والله لا أجدلى  
 ولكم مثالا إلا كما قال العبد الصالح أبو برص ، ولم أذكر اسمه ( فصر جليل ، والله المستعان على  
 ما تصفرون ) قالت ثم تحركات واضطجعت على فراشي ، وأما والله أعلم أن الله تعالى يرثي ولكن  
 والله ما كنت أعلم أن ينزل في شأني وجبا بيتي فتأني كان أحقر في نفسي من أن ينكلم الله في  
 بأمر بيتي ، ونسكن كنت أرى جواني يرى رسول الله في أنوم رؤيا يرى الله بها قالت فوالله ما قام  
 رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى نزل الله الوحي على بيته ، فأخذه ما يكن  
 يأخذه عند نزول الوحي حتى إنه لتحدرد عنه مثل الملعون من العرق في اليوم الثاني من نزل  
 الوحي ، فخرجي بثوب ووسمت وسادة تحت رأسه هو الله ما فرغت ولا يبيت لملي يراى ، وأما  
 أبو أي هو الله ما يرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طنت أن تفسى أبوي سنخرخان  
 فرقا من أن يأتي الله بتحقيق ما قال الناس ، فبينا يرى معه وهو يصحك فكان أول كلمة تكلم  
 بها أن قال : ابشري يا عاتكة أما والله لقد برأك الله . فقلت بحمد الله لا بعدد ولا بحمد أصحابك ،  
 فقالت ، أمي قومي إليه ، فقلت والله لا ألوم إليه ولا أحد أهدأ إلا الله أرل براني ، فأرل الله تعالى  
 ( إن الذين جازوا بالإفك عصبة منكم ) العشر آيات ، فقال أبو بكر ، والله لا أفق على مسطح بعد هذا  
 وكان يفتق عليه قرآنه معه وقراءه ، فأرل الله تعالى ( ولا آمن أولوا الفضل منكم ) إلى قوله ( ولا تخبون  
 أن ينقر الله لكم ) فقال أبو بكر إلى والله إنى لأحب أن ينقر الله في رجع اللمعة على مسطح قالت  
 فلما نزل عندي غام رسول الله صلى الله عليه وسلم على أشبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل  
 حشر عند الله بن أبي ربيعة فحاجحة وحسان الحمد .

والعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر القصة وذكر حال المصدقين والمنافقين عقبها بما يليق بها  
 من الأدب والزاو اسر ، وهي أروع :

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِلَٰهٌ

مُبِينٌ ﴿١٧﴾

(النوع الأول) قوله تعالى (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقاروا هذا إلهك مبين)

وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الإتيان بها (لولا) معناه ولذلك كثير في اللغة إذا كان بلفظ الفعل كقوله (لولا آخرت) وقوله (لولا كانت حربة آتت) فأما إذا وليه الاسم فليس كذلك كقوله (لولا أنتم لكانا مؤمنين) وقوله (لولا فضل الله عليكم ورحمته) والمراد كان الواجب على المؤمنين إذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويشفقوا بإحسان الظن ولا يصرخوا إلى التهمة فيمن عرفوا فيه العبارة، وهنا مؤالات :

(السؤال الأول) حلال لولا إذ سمعتموه فثبت بأنفسكم خيراً وقدرتم على عدل عن المطالب إلى التهمة وعن الغضب إلى الظاهر ؟ (الجواب) ليس الخ في التوسيع بطريقة الالتفات ، وفي التصريح بلفظ الإيمان دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضي أن لا يظن بالمسلمين (إلا خيراً) لأن دونه يحكم يكون المعصية منشأ للغضب ، وعقله يهتدي إلى وجوب الاحتراز عن الغضب ، وهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية ، فإذا وجد هذا يقتضي للاحتراز ولم يوجد في مقابلته واجب يساربه في القوة وجب إحسان الظن ، وحرر الإقدام على الظن

(السؤال الثاني) ما المراد من قوله بأنفسهم ؟ (الجواب) فيه وجهان (الأول) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيراً وظنهم قوله (ولا ظنوا أنفسكم) وقوله (فأقنوا أنفسكم) وقوله (إذا دخلتم بيوتا فادعوا على أنفسكم) ومعناه أي بأمثالكم من المؤمنين الذين هم كأنفسكم ، روى أن أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال لام أيوب أما تزين ما يقال ؟ فقالت لو كنت بذي صفوان أكنت أقن بحرم رسول الله صوماً ؟ قال لا ، قالت ولو كنت بذي عاتقة ما كنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهاشية خير مني وصفوان خير منك . وقال ابن زيد ذلك معاني المؤمنين إذ المؤمن لا يضر بأه ولا الأم بابها وعاتقة رضي الله عنها هي أم المؤمنين (والثاني) أنه جعل المؤمنين كأنفس الواحدة فيها يجري عليها من الأمور فإذا جرى على أحدهم تكره فكانه يجري على جميعهم . عن النعمان بن بشير قال عليه السلام : مثل المسلمين في توأمتهم كمثل الجسد إذا رجع بعضه بالسهر والحي رجع كله . وعن أبي بردة قال عليه السلام : المؤمنون للمؤمنين كالتباني يشد بعضه بعضاً .

(السؤال الثالث) ما معنى قوله (هذا إلهك مبين) وهل يحل لمن يسمع ما لا يرهقه

لَوْلَا جَاءَ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ فَلَوْلَئِكَ بِعِندَ اللَّهِ  
هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٦٨﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ  
فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٩﴾

أن يقول ذلك (الأجواب) من وجهين (الأول) كذلك يجب أن يقول ، لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند إلى أمانة ولا عن حقيقة التي ، الذي لا يعلم (الثاني) أن ذلك واجب في أمر عائشة لأن كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المقصود عن جميع الممرات كالدليل القاطع في كون ذلك كذباً ، قال أبو بكر الرازي هذا يدل على أن الواجب ليس كان طاهره العدالة أن يظن به خيراً ، ويوجب أن يكون عقود المسلمين ونصرتهم محمولة على الصحة وأجواز ، وبذلك قال أصحابنا فيمن وجد رجلاً مع امرأة أحذية فاعترضه بالزوج إنه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما ، ورغم ذلك أنه بعدهما أن لم يبقا بينة على التكليف . ومن ذلك أيضاً ما قال أصحابنا رضي الله عنهم فيمن باع درهما وديناراً بدرهمين ودينارين له بخلاف بينهما لأننا قد أمرنا بحسن الظن بالزوجين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما ، وكذلك إذا باع شيئاً على قيمته مائة درهم بمائتي درهم إنما جعل المائة بالمائة والمفضل باليسير ، وهو يدل أيضاً على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن المسنين عدول ما لم يظهر منهم رية لئلا يأمروا بحسن الظن ، وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه رية توجب التوقف عنها أو ردها ، قال تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً) .

(الترغ الثاني) قوله تعالى (لولا جاء عليه بأربعة شهداء) فإذا لم يأتوا بالشهاد فلو كان عند الله هم الكاذبون .

وهذا من باب الزواجر ، والمعنى خلافتوا على ما ذكروه بأربعة شهداء يشهدون على معاصيتهم فيها وسوابعه (فإذا لم يأتوا بالشهاد) أي لم يبقوا بينة على ما قالوا ، فلو كان عند الله أي في حكمهم الكاذبون ، فإن قيل : ليس إذا لم يأتوا بالشهاد ، قال يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين طم جزم بكونهم كاذبين ؟ والجواب من وجهين : (الأول) أن المراد بذلك الذين رموا عائشة بفسادهم وهم كانوا عند الله كاذبين (الثاني) المراد فأولئك عند الله في حكم الكاذبين فإن تكاذب بحب زجره عن الكذب ، والقاذف وإن لم يأت بالشهود فإنه يجب زجره ، فلما كان شأن الكاذب في الزجر لا يجرم أطلق عليه لفظ الكاذب مجزئاً .

(الترغ الثالث) قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أنفضتم فيه عذاب عظيم) .

إِذْ نَقَّوْهُ بِالْسَّيْئَةِ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ

حِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾

وهذا من باب الزواجر أيضاً ، ولولا عها لامتناع الشيء لوجود غيره ، وقال أقاص في الحديث والندفع ، وأص ، وفي المبنى وجهان : ( الأول ) ولولا أنق نصيب أن أنفضل عليكم في الدنيا مصروب النعم التي من جملتها الإمهال ، فتوبة ، وأن أرحم عليكم في الآخرة بالقول والمعبرة لعاجلتكم العقاب على ما خضتم فيه من حديث الإلزام ( والثاني ) ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمحكم فيها أنضمت فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معاً ، فيكون فيه تنبيه وتأخير ، والمطاب للقدرة وهو قول مقاتل ، وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخير العذاب وحكمه بقول التوبة من تاب .

( النوع الرابع ) قوله تعالى ( إِذْ نَقَّوْهُ بِالْسَّيْئَةِ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ حِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ) .

وهذا أيضاً من الزواجر قال صاحب الكشاف إذ ظرف لسكم أو لاخضتم وسنن نقوه بأخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول ونقته ونقته وسنه قوله تعالى ( تلقى آدم من ربه كلاًت ) وقرئ على الأصل تلقونه وتلقونه ، ودغام الذال في التاء ، وتلقونه من تبه بمعنى لغة وتلقونه من إلقائه بعضهم على بعض وتلقونه ، وتلقونه من الولي والأتق وهو الكذب ، وتلقونه بحكمة عن عائشة ، وعن - قبان : سمعت أمي تقرأ إذ تنقونه . وكان أبوها جراً بحرف عداقه من مسبو . وإعلم أن الله تعالى وضعهم ما تركاب ثلاثة آنام وعلق من العذاب العظيم بها ( أحدها ) تلقى الإطع بالسهم وذلك أن الرجل كان يأتي الرجل فيقول له ما وراك ؟ فيجده بحدك الإطع حتى شاع واشهر فلم يبق بيت ولا ناء إلا طار فيه ، هكذا هم سعوا في إشاعة الفاحشة وذلك من العظام ( ومكانها ) أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به ، وذلك يدل على أنه لا يجوز الإحيار إلا مع العلم فأم الذي لا يعلم حديدته فالإخبار عنه كالإخبار عما علم كذب في الحرمة ، وظهير قوله ( ولا تنف ما ليس لك به علم ) فإن قيل ما معنى قوله ( بأفواهكم ) وتقول لا يكون إلا بالنعم ؟ قلنا مناه أن الشيء المعلوم يكون كله في قلب فترجم عنه باللسان وهذا الإذك ليس إلا قولاً يجري على السك من غير أن يحصل في ثقاب علم به ، كقوله ( يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ) ( وقالها ) أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظام ، ويدل على أمور ثلاثة ( الأول ) يدل على أن القذف من الكبار لقوله ( وهو عند الله عظيم ) ( الثاني ) به يقوله ( وتحسبونه حِينًا ) على أن عظم الذنب لا يختلف بطن فاعطاه وحسابه ، بل ربما كان ذلك مؤكداً لعظمها من حيث جهل كونها عظيماً .

وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَنَكَ هَذَا يُهَيِّئُ

عَظِيمٌ ﴿٣٥﴾

(انتكس) الواجب على المكلف في كل محرم أن يستغفر الإقدام عليه ، إذ لا يأمن أنه من الكبائر ، وقبل لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة من الاستغفار .

(الفرع الخامس) قوله تعالى ( ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، سبحانك هذا عظيم ) .

وهذا من باب الأدب ، أي فلا إذ سمعتموه قلنا ما يكره لنا أن نتكلم بهذا ، وإنما وجب عليهم الاستماع به لوجوه : ( أحدها ) أن المنع من تكلمهم لما كبر صدق الفعل قائم وهو العقل والهدى ، ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون حال كونهم تاركين لاعتصية أقوى من طس كونهم فاعين لها ، فلما لم يجدوا غير صدور المدعية تكلم قد رجع المرجوح على المراجع وهو غير حذر ( وثانيها ) وهو أنه يفترض إيداء الرسول وذلك سبب لمن لقوله تعالى ( إن الذين يؤذون الله ورسوله لعين الله في الدنيا والآخرة ) ( وثالثها ) أنه سبب لإيداء عائشة وإيداء زوجها ومن تفضل بهم من غير سبب عرف إقدامهم عليه ، ولا جناية عرف صدورها عنهم ، وذلك حرام ( ورابعها ) أنه إقدام على ما يجوز أن يكون سبياً مقصود مع الاستعانة به ، والعقل يقتضي التباعد عنه لأن المخاض تشدير كونه حاداً فلا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لأنه أشاع الفاحشة ، وبقتير كونه كاذباً فإنه يستحق العقاب النظيم ، ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاستعانة به ( وحامسها ) أنه تضيق الوقت بما لا فائدة فيه ، وقال عليه الصلاة والسلام : من حسن إسلام المرء ترك ما لا ينفعه ( وسادسها ) أن في إظهاره بحسن الناس وسر مقتبهم تحقاً بأخلاق الله تعالى ، وقال عليه السلام : تخلقوا بأخلاق الله ، هذه الوجوه توجب على الحافل أنه إذا سمع قلتم أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاستعانة عن الوقوع فيه ، فإن قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قائم بالمعنى ؟ فذا الفائدة فيه أنه كان الواجب عليهم أن يحذروا وأول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به .

أما قوله ( سبحانك هذا عظيم عظيم ) فيه سؤالان :

( السؤال الأول ) كيف يليق سبحانك بهذا الموضوع ؟ ( الجواب ) من وجوه : ( الأول ) المراجعة للعجب من عظم الأمر ، وإنما استعمل في معنى التعجب لأنه يسبح الله عند رؤية العجيب من صانعه ثم كثرت حتى استعمل في كل منهجب منه ( الثاني ) المراد توبيخ الله تعالى عن أن تكون ذروحة نبيه فاجرة ( الثالث ) أنه منزه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المتفترين ( الرابع ) أنه منزه عن أن لا يعاقب هؤلاء الفرقة الفانية .

يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعْبُدُوا لِلَّهِ الْبَدَأُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيَسُبُّ اللَّهُ الْكُفْرَ  
الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾

(السؤال الثاني) لم أوجب عظيم أن يقولوا هذا جهن عظيم مع أنهم ما كانوا عاقلين بكونه كذاً قطعاً ؟ (والجواب) من وجهين (الأول) أنهم كانوا متكلمين من العلم بكونه ميتاً ، لأن ذوجه الرسول لا يجوز أن تكون عاجزة (الثاني) أنهم لما جزموا أنهم ما كانوا عاقلين له بالقطب كان إجبارهم عن ذلك الجزم كذاً ، وخليفه قوله ( والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ) ، (الترجمه السادسة) قوله تعالى ( يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعْبُدُوا لِلَّهِ الْبَدَأُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، وبين الله لكم الآيات والله عظيم حكيم )

وهذا من باب الزواجر ، والمسي يَعْظُمُ اللَّهُ هذه المراعطة التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وأن فيه الخد والتكال في الدنيا والعذاب في الآخرة ، لكي لا تعودوا إلى مثل هذا العمل أبداً وأبداً ما داموا أعياء مكلفين ، وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع قال يسكر ، لأن حالها سواء في أن فعلها ما لا يجوز وإن كان من أقدم عليه أعظم ذنباً ، فينب أن القرض بما حرّمهم من هذه الطريقة أن لا تعودوا إلى مثل ما تقدم منهم وهذا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استندت المستزلة بقوله ( إن كنتم مؤمنين ) على أن ترك الفذوف من الإيمان وعلى أن فعل القذف لا يوجب الإيمان ، لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله ( إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم ) أي منكم أيها المؤمنون فعل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان وإذا نعت المأرض حلال هذه الآية على التيسير في الإنماط والإجزاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المستزلة ذلك هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه بها أنه مثل ذلك في التغلب وإن كان فيهم من لا يطيع ، فمن هذا الوجه تدل على أنه تعالى يريد من كلهم الطاعة وإن عصوا ، لأن قوله ( يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعْبُدُوا ) مناه لكي لا تعودوا لله وذلك دلالة الإلزامية (والجواب) عنه قد تقدم مراراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظاً لقوله ( يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعْبُدُوا ) ؟ الأظهر أنه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى مبدأ لقوله ( الز من علم القرآن ) .

أما قوله تعالى ( وبين الله لكم الآيات والله عظيم حكيم ) فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتبعه به ، ثم بين أنه لكونه عالماً حكماً يقرر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لأجل ذلك ، لأن من لا يكون عالماً لا يجب قبول فكيفه ، لأنه قد يأمر بما لا ينبغي ، ولأن

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٥﴾

المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه ، وحينئذ لا يبقى لطاعة فائدة ، وأما من كان عالماً لكنه لا يكون حكماً فقد بأمره بما لا ينبغي وإذا أطاعه المكلف فقد يندب المطيع وقد يندب العاصي ، وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة ، وأما إذا كان علياً حكماً فيه لا يأمر إلا بما ينبغي ولا يهمل جواه المستحسن ، فهذا ذكر حالتين الصفتين وخصهما بالذكر ، وهما سؤالان :

( الأول ) الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي ، وإنما يكون كذلك لو كان عالماً بفسح الصريح وعالماً بكونه غيباً عنه فيكون العلم داخل في الحكيم ، فكان ذكر الحكيم منبأ عنه ، هذا على قول المعتزلة ، وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط ، وذكر العلم الحكيم يكون تكراراً محضاً ( الجواب ) يحصل ذلك على التأكيد .

( السؤال الثاني ) قالت المعتزلة دلت الآية على أنه إنما يجب قول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالماً بحكمها ، والحكيم هو الذي لا يفعل الضائع فدل الآية على أنه لو كان عالماً للقيام بما جاز الاعتناء على وعده ووعيدته ( والجواب ) الحكيم عنه ناو العلم ، وإنما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالماً بكل المعلومات ، فإن الجاهل لا يعتد على قوله البتة .

( السؤال الثالث ) قالت المعتزلة قوله ( بين الله لكم ) أي لا عليكم ، وهذا يدل على أن الله لا يبال بالاعتراض ، ولأن قوله ( لكم ) لا يجوز حمله على ظاهره لأنه ليس المرض خسر فوائدهم بل المرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وإيعابهم ، يدل هذا على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل ( والجواب ) المراد أنه سبحانه يدل بهم مالم يفعله غيره لكان ذلك غرضاً .

( النوع السابع ) قوله تعالى ( إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون )

أعلم أنه سبحانه لما بين ما على أهل الإلحاح وما على من سمع منهم . وما ينبغي أن يمشكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله ( إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة ) يعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من قبله ومن لم ينكره ، ولعلم أن أهل الإلحاح كما عليهم العقوبة فيما أظهروه ، فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من عجة إشاعة الفاحشة في المؤمنين ، وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كفاف الجوارح والقول بما يضرهم ، وهما مسائل :  
( المسئلة الأولى ) معنى الإشاعة الإخبار ، فإن في هذا المغلوم منهم شائع إذا كان في الجميع ولم يكن منفصلاً ، وشاع الحديث إذا ظهر في العامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك أن ظاهر قوله ( إن الذين يحبون ) يقيد العموم . أنه : كل من كان بهذه الصفة ، ولا شك أن هذه الآية نزلت في قذف عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب إخراجها على ما مرها في العموم ، وما يدل على أنه لا يجوز تخصيصها بقذف عائشة قوله تعالى في ( الذين آمنوا ) فإنه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجر ذلك ، والذين خصصوه بقذف عائشة منهم من حمله على عبد الله بن أبي . لأنه هو يهدي سبي في إشاعة الفاحشة فالواضح معنى الآية ( إن الذين يحبون ) والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أي الزنا في الذين آمنوا أي في عائشة وصنوان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : ( إني لأعرف قوماً يضربون صدورهم ضرباً يسمعه أهل النار . وهم المهازون ، القارزون الذين يلتمسون عودات المسلمين ويبتكون سنودهم ويشيرون فيهم من القوا حشر مائيس فيهم ) وعنه عليه الصلاة والسلام : ( لا يستر عبد مؤمن عورة عيفه من إلا ستره الله يوم القيامة ومن قال مسلماً صفة فقال الله عزته يوم القيامة ومن ستر عورة مترافقه حورته يوم القيامة ) وعنه عليه الصلاة والسلام : ( المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمجاهد من مجرمانه ) الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال : ( من سره أن يزحرج من النار ويدخل الجنة فلتأمنه حنته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويجب أن يؤتى إلى الناس ما يجب أن يؤتى إليه ) وعن أنس قال : قال عليه الصلاة والسلام : ( لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في عذاب الدنيا . فقال بعضهم إقامة الجذع عليهم ، وقال بعضهم هو الحد واللعن والمداوة من الله والمؤصين . ضرب رسول الله ﷺ عبد الله بن أبي وحسان ومسطح ، وقعد صفوان لحسان فصره ضربة بالسيف فكف بصره ، وقال الحسن عني : ( المنافقين لأنهم قصدوا أن يقتلوا رسول الله ﷺ ومن أراد غم رسول الله ﷺ فهو كافر بعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتصورون فيه ويتفقون لمقاتلته أو ليأتهم مع أعدائهم ، وقال أبو مسلم : الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فأوعدهم الله فقال العذاب في الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله ( جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم ) والأقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بإفكهم وهو الحد واللعن والذم . فأما عذاب الآخرة فلا شك أنه في العبد عذابه ، وفي القيامة عذاب النار .

أما قوله ( والله يعلم وأنتم لا تعلمون ) فهو حسن الموقع بهذا الموضع لأن عية القلب كانت ونحن لا نفهم إلا بالأمارات ، أما أنه سبحانه فهو لا يخفى عليه شيء ، فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ في إحقاق تلك الحجة فهو يعلم أن الله تعالى يعلم ذلك منه وإن علم سبحانه بذلك الذي أخفاه كعله بالذم يظهره ويعلم قدر الجوار عليه .



وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ زَاهِقٌ \*  
 بَنَائِبِ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ  
 الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَا وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ  
 مَا زَكَّيْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ بَرُّكِي مِنْ بَسَاءَةٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم عظيم ، وأن إرادة الفسق  
 فساد ، لأنه تدل على الوعيد بجباة إشاعة الفاحشة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الجياني دلت الآية على أن كل فاذف لم يبق من فذفه فلا ثواب له  
 من حيث استحق هذا الذنب الدائم ، وذلك يجمع من استحقاق منه الذي هو الثواب ، فمن هذا  
 الوجه تدل على ما قبله في الوعيد ، وأعلم أن حاصله يرجع إلى مسألة المحاكمة وقد تقدم الكلام عليه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن الله تعالى بالغ في ذم من أحب إشاعة الفاحشة ، فلو  
 كان تعالى هو الحائق لأفعال العباد لما كان مشيع الفاحشة إلا هو ، فكان يجب أن لا يستحق الذم  
 على إشاعة الفاحشة إلا هو ، لأنه هو الذي نعل تلك الإشاعة وغيره لم يفعل شيئاً منها ، والكلام  
 عليه أيضاً قد تقدم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : المصيبة بالغرور لا تستنطق ، لأن استطاعتها  
 إشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه .

( شروع الثامن ) قوله تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمة وأن الله زاهق رحيم ﴾  
 وفيه وجوه ( أحدها ) أن جوابه محذوف وكأنه قال عليكم الله أو لئذكم الله واستأخلكم لكنه  
 زاهق رحيم ، قال ابن عباس الخطاب حسان ومسطح رحمة ، ومجوز أن يكون الخطيب عاماً  
 ( والثاني ) جوابه في قوله ( ما زكي منكم من أحد أبداً ) ( والثالث ) - جوابه لكأنه تنسيع  
 منظم المنفرة وهو قول أبي مسلم ، والأقرب أن جوابه محذوف لأن قوله من بعد ( ولولا فضل  
 الله عليكم ورحمة ما زكي منكم من أحد ) كأنه فصل من الأول فلا يجب أن يكون جواباً للأول ،  
 خصوصاً وقد وقع بين الكلامين كلام آخر ، والمراد أنه لولا إغفامه بأن في وأهل وممكن من  
 الثلاثي ملوكوا ، لكنه لما أنه لا يبدع ما هو لابد أصلح وإن جنى على نفسه .

( شروع التاسع ) قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع  
 خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ، ولولا فضل الله عليكم ورحمة ما زكي منكم من  
 أحد أبداً ، ولكن الله برّك من بساءة والله سميعٌ علیم ﴾

فرى خطوات يضم الغم ، والمخاطر جمع خطرة وهو من خط الرجل بخطو خطوا ، فإذا أدت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الأول ، والجمع يفتح أوله ويضم ، والمراد بذلك السيرة والظرفية ، والمعنى لا تسعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الإضلال إلى الإلحاد والخلف له ريشة الفاحشة في الذين آمنوا . والله تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله ( ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالمنكر والمكروه ) وسقوط أن كل المكلفين تنوعون من ذلك ، وإنما قلنا إنه تعالى خص المؤمنين بذلك لأنه توعدهم على اتباع خطواته بقوله ( ومن يتبع خطوات الشيطان ) وظاهر ذلك أنهم لم يتبعوه ، ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه ، فكانت سعادته لما بين ما على أهل الإلحاد من توعد أدب المؤمنين أيضاً ، بأن خصهم بالذكر ليشددوا في ترك المعصية ، فلا يكون حالهم كحال أهل الإلحاد ، والفساد والفاحشة ما أفرط فيه ، والمكروه المنكر من كفره وتفرغه ولا ترتبه .

أما قوله ( ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبداً ) فقرأ يعقوب وابن عيص من زكي بالتعديد ، وأعلم أن أزكى من يلج في طائفة الله مبلغ الرضا ومنه يقال زكى الزرع ، فإذا بلغ المؤمن منصلاح في الدين إلى ما يرضاه الله تعالى سمي زكياً ، ولا يقال زكى إلا إذا وجد زكياً ، كما لا يقال لمن ترك الهدى هداً الله تعالى مطلقاً ، بل يقال هداه الله فلم يهد ، واحتج أصحابنا في مسألة المخلوق بقوله ( ولكن الله يرى من يشاء ) فقالوا التزكية كالتمسيد والتحميد فكما أن التمسيد تحصيل السواد ، فكذا التزكية تحصيل الزكاء في المحل ، قالت المعتزلة منها تأويلان ( أحدهما ) حل التزكية على فعل اللطف ( والثاني ) حلها على الحكم بكون العبد زكياً ، قال أصحابنا : الوجهان على خلاف انظار ، ثم نفى الدلالة العقلية على بطلانها أيضاً ( أما الوجه الأول ) فبدل على فساد وجوه ( أحدها ) أن فعل اللطف هل يرجع الداعي أو لا يرجعه فان لم يرجعه البتة لم يكن به تعليق فلا يكون لطفاً ، وإن رجع فهو المرجح لابد وأن يكون متنبهاً إلى حد الوجوب ، فإنه مع ذلك القدر من التزحيح إما أن يتمتع ونوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب ، فان امتنع كان مانعاً لا داعياً ، وإن أسكن أن يكون وأن لا يكون ، فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه حال ، فليس ثارة واقعاً وأخرى غير واقع ، فامتياز وقت النوع عن وقت اللائق نوع ، إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أولاً يتوقف ، فان توقف كان المرجح هو المعصية الحاصلة بعد انضمام هذا القيد ، فلا يكون الحاصل أولاً مرجحاً ، وإن لم يتوقف كان الاختصاص أحد التوفيقين بالوقوع والآخر بالانقوع ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال ، وأما إن اللطف مرجحاً موجباً كان فاعل اللطف فاعلاً للظروف فيه ، فكان تعالى فاعلاً لفعل العبد ( الثاني ) أنه تعالى قال ( ولكن الله يرى من يشاء ) على التزكية على المشبهة وفعل اللطف واجب ، والواجب لا ينطبق بالمشبهة ( الثالث ) أنه على التزكية على الفصل والرحمة وخلق

وَلَا يَأْتِلْ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ  
وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْنُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ  
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٦﴾

الافاض واجب فلا يكون مطلقاً بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثاني) وهو الحكم بكونه زكياً  
فذلك واجب لأنه لو عكس به لكان كذباً والكذب على الله تعالى محال . فكيف يجوز تليفه  
بالشيئة ؟ قلت أنه قوله (ولكن الله يركي من يشاء) نص في الباب .  
أما قوله (والله صبيح عليم) فالمراد أنه يسمع قولكم في القذف وأقول لكم في إتيان البراءة .  
عليم بما في قلوبكم من عجة إيشاعه الصاحبه أو من كراهيتها . وإذا كان كذلك وجب الاحتراز  
عن مصيئته .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتِلْ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ  
فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْنُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾  
اعلم أنه تعالى كما أدب أهل الظلم ومن سمع كلامهم كما قدما ذكره . فكذلك أدب أما بكر  
لما حلف أن لا يفتق عن مسطح أبداً . قال المفسرون . نزلت الآية في أبي بكر حيث حلف أن  
لا يفتق عن مسطح وهو ابن عتبة أبي بكر . وقد كان يذبح في حجره وكان يفتق عليه وعلى قرابته .  
لما نزلت الآية قال لهم أبو بكر فومروا طسبر مني ولست منكم ولا يدخلن علي أحد منكم . فقال  
مسطح أشدك الله والإسلام وأشدك القرابة والرحمة أن لا تحوينا إلى أحد . فما كان لنا في  
أول الأمر من ذنب فقال مسطح إن لم تنكم فقد هككت فقال قد كان ذلك نصيباً من قول حصان  
لم يبل عذره . وقال انطلقوا أي القوم فإن الله لم يعمل لكم عدواً ولا فرجاً . فارجوا لا يبدرون  
أين يذهبون وإن ينجحون من الأذى . فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بأن الله تعالى  
قد أنزل على كتاباً ينالك فيه أن تخرجهم فكتب أبو بكر ربه . وقرأ رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الآية عليه فقال وصل إلى قوله ( ألا تحبون أن يغفر الله لكم ) فإله في يارب إلى أحب أن  
يغفر لي . وقد تهاوت عدا كان . فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وصحاحه . وقال قلت  
ما أنزل الله على الرأس والعين . وإنما قلت بكم ما فعلت إذ عطف الله عليكم . أما إذ عطا عنكم  
فرساً بكم . وجعل له مثلي ما كان له قبل ذلك اليوم . وهذا سائل :

﴿ نسأله الأول ﴾ ذكروا في قوله ( ولا يأتل ) وسهون ( الأول ) وهو المشهور أنه من  
اتلى إذا حلف . فقل من الآية . والمثني لا يحذف . قال أبو سلم هذا ضعيف لوجهين ( أحدهما )

أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من الحلف على الإعتقاد وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الإعتقاد . فهذا المتأول قد أقام النفي مكان الإيجاب وجعل المنهى عنه مأموراً به : ( وثانيهما ) أنه لما يوجد في الكلام اقتضت مكان أفعلت ، وإنما يوجد مكان فعلت . وهذا أثبت من الآية أفعلت . فلا يقال أفعلت كما لا يقال من ألزمت التزمته ومن أعطيت اعتضيت ، ثم قال في يأتى إن أصله يأتى ذهبت الياء ليعجز لانه نهي وهو من قولك ما أتوت فلاناً نصحاً ، ولم آل في أمرى جهناً ، أى ما تضررت ولا يال ولا يأتى واحداً ، فالمراد لا تنصروا في أن تحسوا إليهم ويوجد كثيراً أفعلت مكان فعلت فتقول كسبت واكتسبت وحسنت واصطلمت ورضيت وارقتبت ، فهذا التأويل هو الصحيح دون الأول ، ويرى هذا التأويل أيضاً عن أبي حنيفة . أجاب الزجاج عن السؤال الأول بأن لا يحدف في اليقين كثيراً قال الله تعالى ( ولا يحصلوا الله حرمة الإيمانكم أن يبروا ) يبنى أن لا يبروا ، وقال امرؤ القيس :

فكنت بين الله أرحم قاعداً ولو خطروا رأسي إليك وأوصال

أى لا أرحم ، وأجابوا عن السؤال الثاني . أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظة باليقين وقول كل واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ، وبعضه قراءة الحسن ولا يقال . **السؤال الثاني** : أجمع المفسرون على أن المراد من قوله ( أولو الفضل ) أبو بكر ، وهذه الآية تدل على أنه رضى الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الفضل المذكور في هذه الآية إما في الدنيا وإما في الدين ، والأول باطل لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له ، والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ، ولأنه لو كان كذلك لكان قوله ( والهمة ) تكرراً فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين ، فلو كان غيره مساوياً له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوى لا يكون فاضلاً ، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقاً غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل المطلق ترك العمل به في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فينبى معمولاً به في حق الغير ، فإن قيل ينبى إجماع المفسرين على اختصاص حسبه الآية بأبي بكر ، فكل من طالع كتب التفسير والأحاديث علم أن اختصاص هذه الآية بأبي بكر بالغ إلى حد التواتر ، فلما جازمته لجازم منع كل متواتر ، وأيضاً فبذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس ، وأبجست الآية على أن الأفضل إما أبو بكر أو علي ، فإذا بينا أنه ليس المراد علياً قمبت الآية لأبي بكر . وإينما قلنا أنه ليس المراد منه علياً لوجهين ( الأول ) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بأبي بكر فيكون حديث على في اليقين صحيحاً ( الثاني ) أنه تعالى وصفه بأنه من أول السعة ، وإن علياً لم يكن من أول السعة في الدنيا في ذلك الوقت ، فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعاً . وأعلم أن الله تعالى وصفه بأبي بكر في هذه الآية بصفات عجيبة دالة على جل شأنه في الدين ( أسدما ) أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد إذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه

كقوله تعالى (إنّا نحن زلزالا ذكرا) . (إنا أعطيناك الذكور) فانظر إلى الشخص الذي كساه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه (وثانيها) : صفه بأنه صاحب الفضل على الإطلاق من غير قيد لذلك بشخص دون شخص ، والفضل يدخل فيه الفضائل ، وذلك يدل على أنه رضى الله عنه كما كان ماضيا على الاعتقاد كان مقصدا على الإطلاق (وثالثها) : أمره بالانضال لإفادة ما ينبغي للمؤمن ، فمن يجب السكنى لمن يقتل نفسه لا يسمى مذبذبا لأنه أعطى مالا ينفي . ومن أعطى يشفي منه عوصا إما عاليا أو مدحا أو ثنا . فهو مستفيض واقف تعالى قد وضعه بذلك فقال (وسيجنبها الأنثى الذى يؤتى ماله بتركى . وما لأحد عنده من نعمة تحزى إلا ابتاع . وحسبه الأذى) وقال فى حق علي (إعسا نضمكم لوجه الله لا يزيدكم جزاء . ولا شكورا) . (إنما تعافى من رما يوما عبراً لطريقاً) . فعل أعطى المعروف عن العقاب . وأبو بكر ما أعنى إلا لوجه ربه الأعلى . فخرجة أبو بكر فعل فكانت عطية فى الاصل أمر وأكل (ورادها) أنه قال (أولوا تفضل منكم) بكلمة من التمييز . فكانت سبحانه بمره عن كل اثنين بصفه كونه أولى الفضل . ومصلحة التي بها يقع الامتياز يستعمل حصولها فى الغير . وإلا فكأن كانت تميزه له بيته . فدل ذلك على أن هذه الصفة خاصة به لا فى غيره . (ثانيها) : أنك من الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله (وتسعة) على الاحسان إلى المسلمين . فكانت كان مستعمداً للتعظيم لأمر الله تعالى وأشفقة على خلق الله ورحمته من أعلى مراتب التدقيق . وكل من كل كذلك كان الله معه لقوله (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) . ولأجل أنصفه ما بين نصفين قال له (لا تحزن إن الله معنا) . (وسادسها) : إنما يكون الإنسان موصوفاً بنسبة لو كان جواداً بغيره . والله قال عليه الصلاة والسلام (خير الناس من ينعى الناس) . فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة . ولقد كان رضى الله عنه جواداً بذلاً فى كل شيء . ومن جوده أنه ما أسلم بكرة اليوم جاء بهيمان بن عثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وهيمان بن مظعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلموا على يده . وكان جوده فى انضمام الارشاد إلى الدين والذل بالدنيا كما هو مشهور . فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السنة . وأيضاً يجب أن الناس انضلعوا فى أنه هل كان إسلامه قبل إسلام علي أو بعده . ولكن انضفوا على أن علياً حين أسلم لم يشتمل دعوة الناس إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم وأن أبا بكر اشتمل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس اشتغالاً بالدعوة إلى دين محمد . ولا شك أن أسن المراتب فى الدين هذه المرة توجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة . ولأنه عليه السلام قال : من منى سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة . فوجب أن يكون لأن بكر مثل أجر كل من يدعى إلى الله . فدل على الأفضلية من هذه الجهة أيضاً (وسادسها) : إن الظلم من ذوى القربى أشد . قال الشاعر :

وظلم ذوى القربى أشد . مناجنة على الغر من وقع الخيام المهنة

وأيضاً بالإيمان إذا أحسن إلى غيره فإذا قاله ذلك فهو بالإنسانية كان ذلك أحمد عليه السلام إذا صدرت الإساءة من الأجني والجهنم كانا يتنصحين في حق مسلح ثم إنه أذى أبا بكر بهذا النوع من الإيذاء الذي هو أعظم أنواع الإيذاء ، فأنظر أين مسلح ذلك الضرر في قلب أبي بكر ، ثم إنه سبحانه أمره بأن لا يخطع عنه شيء وأن يرجع منه إلى ما كان عليه من الاحسان ، وذلك من أعظم أنواع المجاهدات ، ولا شك أن هذا أصعب من مقابلة الكفار لأن هذا المجاهدة مع النفس وذلك المجاهدة مع الكفار ومجاهدة النفس أشق ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : رجعت من الجهاد الأيسر إلى الجهاد الأكبر ( وثامناً ) أن الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك يجب بولي العسل وأولى النسبة كأنه سبحانه يقول أنت أفضل من أن تقابل إساءته بشيء ، وأنت أوسع قسماً من أن تخيم للعنبر ورفاً ، فلا يطق بفضلك وسعة فضلك أن تنقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الإساءة ، ومعلوم أن مثل هذا الخطاب يشترط على نهاية الفضل والعلو في الدين ( وثامناً ) أن التألف واللام يفيدان العموم فالألف واللام في الفضل والنسبة يدلان على أن كل امضئ وكل السمة لأن بكر لا يقال فلان هو العالم بمنى قد يبلغ في الفضل إلى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالقديم ، وهذا أيضاً من عظمة ( وبما نرى هنا ) قوله ( وليعفووا وليصغروا ) وفيه وجوه ( مبرها ) أن العفو قرينة العفو وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في العفو ، ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) ( أوجهاً ) أن العفو والتعفو متلازمان فهذا السبب اجتماعاً به ، أما العفو فقلوه تعالى ( وسببها الثاني ) وأما العفو فقلوه تعالى ( وليعفووا وليصغروا ) ( وحاشا لما نرى هنا ) أنه سبحانه قال لمحمد ﷺ ( فاصف عنهم واصفح ) وقال في حق أبي بكر ( وليعفووا وليصغروا ) في هذا الوجه يدل على أن أبا بكر كان ثاني اثنين ( رسول الله ﷺ ) في جميع الأخلاق حتى في العفو والصفح ( وثاني عشرها ) قوله ( ألا تحبون أن يغفر الله لكم ) فإنه سبحانه ذكره كناية الجمع على سبيل التعظيم ، وأيضاً فإنه سبحانه علق غفرته له على إقامته على العفو والصفح فذا حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ، ثم قوله ( يغفر الله لكم ) بصيغة المستقبل وأنه غير مفيد بشيء دون شيء ، فذلك الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق فكان من هذا ترجح ثاني اثنين الرسول ﷺ في قوله ( ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ) ودليلاً على صحة إيمانه رضي الله عنه فإن إمامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفوره له على الإطلاق ودليلاً على صحة ما ذكره الرسول ﷺ في خبر بشارته العشرة بأن أبا بكر في الجنة ( وثالث عشرها ) أنه سبحانه وأمرنا لما قال ( ألا تحبون أن يغفر الله لكم ) وصف نفسه بكونه غفوراً رحباً ، والغفور مبالغة في الغفران فظهر أبا بكر حيث حاطه بلفظ الجمع الدال على التعميم ، وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران ، والعظيم إذا عظم نفسه ثم عظم محاطه بالعظمة الصادقة منه لأجله لا بد وأن تكون في غاية التعظيم ، ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال ( إنه أعظمك الكوثر ) وجب أن تكون

المطبة عظيمة ، ذلك الآية على أن أبا بكر ثاني اثنين للرسول ﷺ في هذه الموقعة أيضاً (ورابع عشرها) أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولوا الفضل والسعة على سبيل المدح وجب أن يقال إنه كان حالاً عن المصيبة ، لأن الممتنع إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار ، ولو كان عاصياً لكان كذلك لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله مأواً خالداً فيها) وإذا ثبت أنه كان عالماً عن المصاحبة لقوله (يعص الله لكم) لا يجوز أن يكون المراد غفرت مصيبة لأن المصيبة التي لا تكون ، لا يمكن غفرانها وإذا ثبت أنه لا يمكن حل الآية على ذلك وجب حلها على وجه آخر ، فكانت سبحانه عالم بالله أعلم (ألا تحبون أن يعص الله لكم) لأجل تعذيبكم هؤلاء ، الفدحة الصماء ، يرجع ساحل الآية إلى أنه سبحانه قال بأب بكر إن قلت هؤلاء العصاة فانا أيضاً أقبلهم وإن رددتهم ، فانا أيضاً أردم فكانت سبحانه أعظم مرتبة انتفاعاً في الدنيا ، فهذا ما مضى في هذه الآية والله أعلم (فإن قيل) هذه الآية تفدح في فضيلة أبي بكر من وجه آخر وذلك لأنه نهاه عن هذا الخلف فدل على صدور المصيبة منه (فإن الجواب) عنه من وجه (أحدها) أن انتهى لا يدل على وقوعه ، قال الله تعالى لعبد محمد ﷺ (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ولم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم بل ذات الأخذ بالظاهر على صدر هذا الخلف منه ، ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) عيب أنه صدر عنه ذلك الخلف ، فلم قائم إنه كان مصيبة ، وذلك لأن الإمتناع من الفضل قد يحسن خصوصاً فيمن يسيء إلى من أحسن إليه أو في حق من يتخذ ذريعة إلى الأفعال المحرمة لا يقال طو لم شكر مصيبة لما جاز أن ينهي الله عنه بقوله (ولا تأتوا أولوا الفضل) لأننا نقول هذا النهي ليس نهياً عن تركه بل هو نهي عن ترك الأولى كأنه سبحانه قال لا تأتوا بغيركم إلا بغيركم لأن لا قطع هذا فكان هذا إرشاداً إلى الأولى لا مناص من المحرم .

المسألة الثالثة : أجروا على أن المراد من قوله (أولاً تفرق والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) مطاع لأنه كان قريباً لأن بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين ، واختلصوا في اللهيب الذي وقع منه فقال بعضهم فذف كما فعله عبد الله بن أبي قحافة عليه الصلاة والسلام حده وأنه تاب عن ذلك ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان تاركاً للتبكر ومظهراً للرضا ، وأبى الأمرين كان فهو ذنب .

المسألة الرابعة : احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا إنه سبحانه وحده ، يكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد أن أتى بالفضل ، وهذه صفة مدح ، يدل على أن ثواب كونه مباحراً لم يحبط بإقدامه على القذف .

المسألة الخامسة : أجروا على أن مطاعاً كان من البكرين ونبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال ولعل الله ينظر إلى أهل بدر فقال افعلوا ما نأتم فقد غفرت لكم فكيف

خفرت الكبيرة منه بعد أن كان بديها ؟ ( والجواب ) أنه لا يجوز أن يكون المراد منه اقضوا ما شتم من المصالح بأمرها أو يقبها لأنها إما بالضرورة أن التكليف كان نافياً عليهم لو حله على ذلك لا يقتضي زوال التكليف عنهم . ولا به لو كان كذلك لما جاز أن يجد منقطع على ما فعل ويلزم . فوجب حله على أحد أمرين ( الأول ) أنه تعالى أطاع على أهل بدر وقد علم نوبتهم وإياهم فقال اقضوا ما شتمتم من التوافي من قليل أو كثير فقد غمرت لكم وأعطيكم الهدايا الثابتة في الجنة ( الثاني ) بعمل أن يكون المراد أنهم يوافون بالطاعة فكأنه قال قد غمرت لكم لتعلموا بأنكم توفون على التوبة والإجابة فذكر حالهم في الوقت وأمره السابق .

﴿ المسألة السابعة ﴾ المعصية والصنع عن المحرم حسن مندوب إليه ، وربما وجب ذلك ولو لم يدل عليه إلا هذه الآية تكفي . ألا ترى إلى قوله ( ألا تحبون أن يغفر الله لكم ) فعلق الغفران بالنفور والصنع وعنه عليه الصلاة والسلام ومن لم يغفر عذراً لمتصل بكذباً كان أو صادقاً فلا بد على حوضي يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام أفضل أخلاق المسلمين النورانية وعنه أيضاً وينادي مناد يوم القيامة ألا من كان له على الله أجر فليقم فلا يقوم إلا أهل المعصية ثم تلا في عفا وأصلح فأجره على الله ، وعنه عليه الصلاة والسلام أيضاً لا يكون العبد ذا فضل حتى يغفر من خطاه ويغفر عن خطاه ويعفى من حرمته .

﴿ المسألة السابعة ﴾ في هذه الآية دلالة على أن الجبين على الاستماع من الخير غير جائزة . وإنما يجوز إذا جعلت داعية للخير لا حصاره عنه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ مذهب الجمهور العنفاء أن من حلف على غير رأى غير ما خيراً ، وما أن يغفر له أن يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه ، وقال بعضهم إنه يأتي باللهي هو خير . وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالآية والخبر ، أما الآية فهي أن الله تعالى أمر أبا بكر بالحلف ولم يوجب عليه كفارة ، وأما الخبر فلهذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير » وذلك كفارته ، ولما دلت قول الجمهور فأورد ( أحدها ) قوله تعالى ( ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان ) فكفارته وقوله ( ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ) وذلك عام في الحلف في الخير وغيره ( وثانيها ) قوله تعالى في شأن أيوب حين حلف على أمر أنه أن يضربها ( وخذ يدك من تحتها فاضرب به ولا تخفت ) وقد علمنا أن الحنث كان خيراً من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها . ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحث بها كفارة ( وثالثها ) قوله عليه الصلاة والسلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير » ويكفر عن يمينه ( رابعاً الجواب ) عما ذكره أولاً فهو أنه تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لأننا لا نأبى لأن حكمه كان معلوماً في سائر الآيات ( والجواب ) عما ذكره ثانياً في قوله « وليأت الذي هو خير » وذلك كفارته فعدتم تكفير الذنب لا الكفارة



إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾ يَوْمَ تُنْهَضُ عَلَيْهِمُ اللَّسَنُوتُ وَأُيَدِهِمْ  
وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ لَا يُفْقِهِمُ اللَّهُ دِينَهُمْ أَحَقُّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ  
هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٤﴾

المذكورة في الكتاب ، وذلك لأنه منبئ عن نفس الإيمان فأمره بها بالعت والتوبة . وأخبر أن  
ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالخلف .

في المسألة التاسعة : روى القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت فضلت أزواج  
رسول الله عشر حسان تزوجني رسول الله بكراً دون غيري . وأبواي مهاجران ، وجاء جبريل  
عليه السلام بصورتي في حريرة وأمره أن يتزوجني ، وكنت أغسل معه في إناء واحد ، وجبريل  
عليه السلام ينزل علي بالوحي وأنا معه في خائف واحد ، وتزوجني في شوال وبني في ذلك  
الشهر ، وقضيت بين سحري ونحري . وأرسل الله تعالى عذري من السماء . ودفن في بيتي  
وكل ذلك لم يأتني غيري فيه ، وقال بعضهم رأوا الله أربعة بأربعة : رأ يوسف عليه السلام  
بلسان الشاهد ، وشهد شاهد من أهلها . ورأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر  
الذي ذهب بنوبه . ورأ حريم بلانطق وشدها ، ورأ عائشة هذه الآيات العظام في كتابه  
المعجز المنلو على وجه الدهر ، وروى أنه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها ،  
فقال : يحيى الآن يلقى علي ، فخره ابن الرب فقال ما أرجع حتى تأذن لي . فلذت له فدخلت فقالت  
عائشة : أعود بالله من النار ، فقال ابن عباس يا أبا المنصور مالك ولنا قد أعاذك الله منها ، وأرسل  
رأ ذلك نمرأ في المساجد ومبيك فقال ( العليات الطيبين والمفسيون لقيات ) كنت أحب نساء  
رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه ، ولم يحب صلى الله عليه وسلم إلا علي وأرسل بسبكك إليهم فقال  
( فتمسوا صبيداً طيباً ) وروى أن عائشة وزينب تفاخرتا ، فقالت زينب : أنا التي أنزل رب  
تزوجني ، وقالت عائشة أنا التي رأى ربني حين مضى ابن المفضل على الراحلة . فقالت ما زيب : ما قلت  
حين ركتها ؟ قالت قلت : حسبني الله وسعم الوكيل . فقالت قلت كلمة المؤمنين .

قوله تعالى : إن الدين يرمون المحصنات الغفلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة . ولهم  
عذاب عظيم ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ، يومئذ يوفيه الله  
دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين في فيه مسائلان :

( المسألة الأولى ) في اختلافهما في قوله ( إن الدين يرمون المحصنات الغافلات ) هل المراد منه كل من كان هذه الصفات أو المراد به المخصوص ؟ أما الأصليون فقالوا الصفات عامة ولا مانع من إخراجها على ظاهرها فوجب حملها على العموم فيدخل فيه قطة عائنة وثلاثة غيرها ، ومن الناس من خالف فيه وذكر وجوهاً ( أحدها ) أن المراد قطة عائنة قالت عائشة : ربيت وأنا غافلة وإنما يسمى بعد ذلك ، فينبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بجدي إذ أوسى الله إليه فقال أبشري ، وثراً ( إن الدين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ) ، ( وثانيها ) أن المراد جملة أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنها لترغبن خدعن شأن من فعلن هذا الموعيد لاحق به واحتج مثلاً بأمر ( الأول ) أن ناذف سائر المحصنات نقيل تومعه لقوله تعالى في أول السورة ( والدين يرمون المحصنات - إل قره - وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا ) وأما الناذف في هذه الآية ، فإنه لا يتحمل توجهه لأنه سبحانه قال ( دعوا في الدنيا والآخرة ) ولم يذكر الاستثناء ، وأيضاً هذه صفة المؤمنات في قوله ( ملعونين أينما ثقفوا ) ، ( الثاني ) أن ناذف سائر المحصنات لا يكفر ، ونفاذ في هذه الآية يكفر لقوله تعالى ( يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم ) وذلك صفة الكفار والمناقضين لقوله ( ويوم يحشر أعداء الله إلى النار ) الآيات الثلاث ، ( الثالث ) أنه قال ( ولهم عذاب عظيم ) والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر ، فدل على أن عذاب هذا الناذف عذاب الكفر ، وعذاب قطة سائر المحصنات لا يكون عذاب الكفر ( الرابع ) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان بالهجرة يوم عرفة ، وكان يسأل عن تفسير القرآن ، ففسر عن تفسير هذه الآية فقال : من أذنب ذنباً ثم تاب قبلت توبته إلا من غاض في أمر عائشة ، أجاب الأصليون عنه بأن الموعيد المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون مشروطاً بعدم التوبة لأن الذنب سواء كان كفراً أو فسقاً ، فإذا حصلت التوبة منه صار مغفوراً فقالوا : سؤال ، ومن الناس ذكر فيه قولاً آخر ، وهو أن هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المراد إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة فندبا للمشركين من أهل مكة ، وقالوا إنما خرجت لتفجر ، نزلت فيهم والقول الأول هو الصحيح .

( المسألة الثانية ) أن الله تعالى ذكر مبسر يرمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة أشياء : ( أحدها ) كونهم مسلمين في الدنيا والآخرة وهو بعيد شديد ، واحتج الخباني بأن التفتيد بالامن عام في جميع القذمة ومن كان ملعوناً في الدنيا فهو ملعون في الآخرة ، والملعون في الآخرة لا يكون من أهل الجنة وهو يدل على الخابئة وقد تقدم القول فيه ( وثانيها ) قوله ( يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) وتطيره قوله ( وقالوا طمأنونهم شهدتم علينا ) وعندنا المسية ليست شرطاً للمساءلة ويجوز أن يحمل الله تعالى في الجزع المرء على ضرورة وكلاماً ، وعند المفسرين لا يجوز ذلك فلا جرم ذكرنا في أويل هذه الآية وجه ( الأول ) أنه سبحانه يحلف في هذه

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ

لِلْخَبِيثَاتِ أَوْلَئِكَ مَبْرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ فَمَنْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٦٦﴾

الجوارح هذا الكلام . وعندكم المتكلم فاعل الكلام . فتكون تلك الشارة من الله تعالى في الحقيقة إلا أنه سبحانه أخذنا إلى الجوارح نوسعاً ( الثاني ) أنه سبحانه يرى هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه . ولما نحن أن نشهد على الإنسان ونخبر عنه أعماله . قال تعالى وهذا أقرب إلى الظاهر . لأن ذلك بعيداً عما فعل السائر ( وثالثاً ) قوله تعالى ( يومئذ يودهم الله ذنبهم الحق ) ولا شبهة في أن نفس ذنبهم ليس هو الأفراد لأن ذنبهم هو علمهم . بل الأفراد جزاء عنهم . والذين يعني الخواء مستمر كفولهم كاذبين ثنائ . وقيل الذين هو الحساب كقوله ذاك الذين الحق أي أخطأ الصحيح . ومعنى قوله ( الحق ) أي أن الذي نؤمنهم من الجزاء هو القدر المستحق لأنه الحق . وما زاد عليه هو الزلل . وفردى الحق بالنصب صفة للذين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله .

وأما قوله ( ويعلمون أن الله هو الحق المبين ) فمن الناس من قال إنه سبحانه إنما سمى بالحق لأن عباده هي التي تدور عبادة غيره أو لأنه الحق فيما بأسره دون غيره . ومعنى ( المبين ) بريد ما ظاهراً لأن الحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصديق بكلامه دون غيره . ومنهم من قال الحق من أسماء الله تعالى ومعناه الموجود . لأن تقيده بالباطل وهو المعلوم . ومعنى المبين الغير ومعناه أن بقدرته ظهر وجود المكميات . فعنى كونه حقاً أنه الوجود لذاته . ومعنى كونه مبيناً أنه المفضل وجود غيره .

قوله تعالى : ﴿ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والعبيات لليبين والطيبون لطيبيات أولئك مبرؤون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم ﴾ .

اعلم أن الخبيثات يقع على الكلمات التي هي تنفذ الواقع من أهل الإلح . ويقع أيضاً على الكلام الذي هو كاذب . وأقرب . ويكون المراد من ذلك لا تنس كلمة التي هي من قبل الله تعالى . بل المراد مضمون الكلمة . وجمع أيضاً على الزواني من النساء . وإن هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة . فافهم حلها على القنفذ الواقع من أهل الإفك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الإفك نخبيثين من الرجال . وبالعكس والضيقات من قول منكرى الإفك لطيبيين من الرجال وبالعكس . وإن حلها على الكلام الذي هو كاذب والذين . فاعلم أن الذم واللعن ممدان فنخبيثين من الرجال . والخبيثون منهم مبرؤون لهم وانهم . وكذا القبول في الطيبات وأمرلك إشارة إلى طيبين وأنهم مبرؤون مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات . وإن حلها عند على الزواني فاعلم الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس . على معنى قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بَيْتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٣٤﴾ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

(الزاني لا يتكلم إلا زانية) والطيات من النساء الحليين من الرجال . والمضى أن مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق إلا بالخينات والخبيثين لا بالطيبين والطيبين ، كالرسول صلى الله عليه وسلم وأزواجه . فإن قيل صلى هذا الوجه يلزم أن لا ينزوح الرجل العفيف بازانية (و الجواب) ما تقدم في قوله (الزاني لا يتكلم إلا زانية) وقوله (أولئك مبرون) يعني الطيات والطيبين بما يقوله أصحاب الإحكام ، سوى قول من حله على الكلمات فكأنه قال الطيبون مبرون بما يقوله الخبيثون ، ومنى حل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كمنه في أنه جمع ، ومعنى حله على عائشة وصفوان وهما أنان فكيف يصير عنهما بلفظ الجمع ؟ فجوابه من وجهين : (الأول) أن ذلك الرمي قد تعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبعاثته وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهما من التهمة الملائقة به (الثاني) أن المراد به كل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى برأهن من هذا الإثم . لكن لا بدح فبين أحدا كما تقدموا على عائشة ، ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الأمر وهذا أين كأنه تعالى بين أن الطيات من النساء الحليين من الرجال ، ولا أحد أطيب ولا أظهر من الرسول ، فأزواجه إذن لا يجوز أن يكن إلا طيات ، ثم بين تعالى (أن لم مغفرة) يعني برأه من الله ورسوله ووزي كرم في الآخرة ، ويحتمل أن يكون ذلك خبراً مقطوعاً به ، فيقطع بذلك أن أزواجه الرسول عليه الصلاة والسلام من منه في الجنة . وقد وردت الأخبار بذلك ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة ، والأول أولى لأننا إنما نحتاج إلى الشرط إذا لم يمكن من الآية عليه ، أما إذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط ، وهذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها تصير إلى الجنة بخلاف من ذهب الراضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الحل فانهم يردون بذلك نص القرآن فإن قيل انقطع بأها من أهل الجنة إغراء ما بالقبح . قلنا أليس أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أعلمه الله تعالى بأنه من أهل الجنة ولم يكن ذلك إغراء له بالقبح ، وكذا العشرة بالمعزة بالخبرة فكذلك هنا ، والله أعلم بتعريف أهل الإثم .

(الحكم السادس - في الاستئذان) قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها ذلك خير لكم لعلكم تذكرون﴾ ، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون

عَلَيْكُمْ ﴿٢٨﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾

عليكم ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴿٢٨﴾  
 (أنه أنه تعالى عمل عما يتصل بالمؤمن والتعديف وما يتعلق بهما من الحكم إلى ما يليق به لأن أهل الإفاك أيضاً وجدوا السبل إلى بناتهم من حيث انخفضت الخلو صارت كأنها طريق التهمة، فالجواب أنه تعالى أن لا يدخل المرء بيت غيره إلا بعد الاستئذان والسلام، لأن في الدخول لأجل هذا الوجه رفع التهمة، وفي ذلك من الضرر ما لا يخاف به فقال (يا أيها الذين آمنوا) الخ وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) الاستئناس عبارة عن الأسس الحاصل من جهة المجالسة، قال تعالى ولا متأسين حديثاً، وإنما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الأول تقديم السلام على الاستئناس فلم جاء على العكس من ذلك ؟ (والجواب) عن هذا من وجوه : (أحدها) ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير، (ثانياً هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكتاب، وفي قراءة أخرى: حتى تستأذنوا لكم والتسليم خبر لكم من نية المجالسة والهدوء، وهو الدخول بغير إذن واستغفارة من المصالح وهو الملاك كأن صاحبه دامر لعظم ما ارتكب، وفي الحديث: من سبعت عبته استغفاره فقد دمر، واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر لأنه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وقبح هذين البابين بطرق الشك إلى كل القرآن وأنه باطل (وثانيها) ما دوى عن الحسن البصري أنه قال إن في الكلام تقديم وتأخيراً، والمعنى: حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا، وذلك لأن السلام مقدم على الاستئناس، وفي قراءة عبد الله: حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا، وهذا أيضاً ضعيف لأنه خلاف الظاهر (وثالثها) أن خبري الكلام على ظاهره، ثم في تفسير الاستئناس وجوه : (الأول) حتى تسألفوا بالإذن وذلك لأنهم إذا استأذنوا وسلموا أص أهل البيت، ولودخلوا بغير إذن لامتروحتوا وشق عليهم (الثاني) تفسير الاستئناس بالاستسلام والاستكشاف استعمال من أقس النبي. إذا أبعده ظاهراً مكشوراً، والمعنى حتى تستلذوا وتستكشفوا الحان هل يراد دخولكم، ومنه قوله استأنس هل ترى أحداً، واستأنست فلم أر أحداً أي تعرفت واستعلمت، فإن قيل وإذا حل على الأنس بنى أن يتنعمه السلام كما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول: السلام عليكم أدخله قلنا المسأذن وبما لا يعلم أن أحداً في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه، والأغرب أن يستعمل بالاستئذان هل هناك من يأذن، فإذا أذن ودخل صار حراً فيها له قبيل عليه (والثالث) أن يكون استئذان الاستئناس

من الإص وهو أن يتعرف هل ثم إنسان ، ولا شك أن هذا مقدم على السلام (والرابع) لو قلنا أن الاستئذان إنما يقع بعد السلام ولكن الواو لا توجب الترتيب ، فتقدم الاستئذان على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل .

(السؤال الثاني) ما الحكمة في إيجاب تقديم الاستئذان ؟ (الجواب) تلك الحكمة هي التي به الله تعالى عليها في قوله (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة) فحل بذلك على أن الذي لأجله حرم الدخول إلا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة . إذ لا يأمن من يهجم عليها بغير استئذان أن يهجم على ما لا يصلح له أن ينظر إليه من عورة ، أو على ما لا يحجب الفوم أن يعرفه غيرهم من الأحوال ، وهذا من باب الظل الملبس عليها بالص . ولأنه يحرف في ملكه الغير فلا بد وأن يكون رضاه وإلا أشبه العيب .

(السؤال الثالث) كيف يكون الاستئذان ؟ (الجواب) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أأع ؟ فقال عليه السلام لا امرأة يقال لها ربيعة وترى إلى هذا فدل به فانه لا يحسن أن يستأذن غزلي له بقول السلام عليكم أأدخل فسمعها الرجل فالحاها فقال ادخل فدخل وسان رسول الله ﷺ عن أشياء وكان يحجب ، فقال هل في العلم ما لا تعلمه ، فقال عليه الصلاة والسلام : لقد أتاني الله خيرا كثيرا وإن من العلم ما لا يسله إلا الله . وتلا إن الله عبده علم الساعة إلى آخره ، وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتا غير بيته حينئذ صاحبا وحينئذ مسادا . ثم يدخل فرميا أصحاب الرجل مع امرأته في الحاف واحدة ، فصدق الله تعالى عز ذلك وعلم الأحسن والأجل ، وعن جماعة حتى استأذوا هو الساجد ، وقال عكرمة هو النسيح والشكير وغيره .

(السؤال الرابع) كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ والاستئذان ثلاث بالآولى يستغفرون ، وبالثانية يستلحون ، وبالثالثة يأتون لو يردون ، وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا استأذن أحدكم ثلاثا ، فلم يؤذن له فليرجع ، وعن أبي سعيد الخدري قال : كنت جالسا في مجلس من مجالس الأنصار ، جاء أبو موسى قريعا ، فقلنا له ما أزعرك ؟ قال أمرني عمر أن آتيه فأتيته . فاستأذنت ثلاثا ، فلم يؤذن لي فرجعت ، فقال ما منك أن تأتيني ؟ فقلت قد كنت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي . وقد قال عليه الصلاة والسلام : إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لأتيت على هذا بالبيت ، أو لأعاقبك . فقال أبي لا يقوم عليك إلا أصغر القوم ، قال فقام أبو سعيد فشهد له . وفي بعض الأحاديث أن عمر قال لأبي موسى إن لم أتبعكم ، وإمكني حدثت أنه يقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن جماعة الاستئذان ثلاثة : الأول يسبح الحى ، والثاني ليتأهبوا والثالث إن شاءوا آذنه<sup>١</sup> . وروى شاذوا رددوا . واعلم أن هذا من عِلَلِ الأدب . لأن في قول مرة

و ما منهم بعض الاذغال من الإذن ، وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضي المنع أو يقتضي القداس ، فإذا لم يجب في الثالث يستدل بعدم الإذن على مانع ثابت ، وربما أوجب ذلك كراهة قرية من الباب لذلك بسن له الرجوع ، ولذلك جمل يجب في الاستئذان ثلاثاً ، أن لا يكون متصلاً ، بل يكون بين كل واحدة والأخرى وقت ، فلما فرغ الباب بنفسه وأصاح يصاحبه انقار ، فذاك حرام لأنه بنفس الإيذاء والاعتاش ، وكفى بعض بني أمية ذاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى ( إن الذين ينادونك من وراء الحجاب أكثرهم لا يعقلون ) .

( السؤال الخامس ) كيف يقف على الباب ( الجواب ) روى أن أبا سعيد استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب . فقال عليه الصلاة والسلام : لا تستأذن وأنت مستقبل الباب . وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أتى باب قوم لم يستقبل بآب من تلقاه وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول السلام عليكم ، وذلك لأن السور لم يكن عليها حينئذ منور .

( سؤال السادس ) أن كلمة حتى للامية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قلنا من قوله ( لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذوا ) يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وإن لم يكن من صاحب البيت ( إن ما قولكم فيه ) ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن الله تعالى جمل الغاية الاستئذان لا الاستئذان ، والاستئذان لا يحصل إلا إذا حصل الإذن بعد الاستئذان ( وثانياً ) أننا قلنا بالنص أن الحكمة في الاستئذان أن لا يدخل الإنسان على غيره بغير إذنه من ذلك ما يسره . وعسا أن هذا المقصود لا يحصل إلا بعد حصول الإذن ، علماً أن الاستئذان حالم يحصل به الإذن وجب أن لا يكون كادياً ( وثالثاً ) أن قوله تعالى ( فإذن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوا حتى يؤذن لكم ) يحظر الدخول إلا بإذن ، فدل على أن الإذن مشروط بإباحة الدخول في الآية الأولى ، فإن قبل إذا ثبت أنه لا بد من الإذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا ؟ قلنا روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : رسول الرجل إلى الرجل إذنه . وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا دعي أحدكم لحاجة مع الرسول فادع له إذن ، وهذا الخبر يدل على معنيين ( أحدهما ) أن الإذن محذوف من قوله ( حتى تستأذوا ) وهو المراد منه ( والثاني ) أن الدعاة ( إن إذا جاء مع الرسول وأنه لا يحتاج إلى استئذان ) . وقال بعضهم إن من قد جرت العادة له بإباحة الدخول فهو غير محتاج إلى الاستئذان .

( سؤال السابع ) ما حكم من أطاع على دار غيره بغير إذنه ( الجواب ) قال الشافعي رحمه الله : لو قُضت عنه فهي منك ، وروى سفيان بن سعد قال : وأطلع رجل في حجرة من حبر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدي يملك بها رأسه فقال : لو علمت أنك تنظر إلى طعنت بها في عييك إنما الاستئذان قبل النظر . وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : من

اطلع في دار قوم بنيهم ففقوا عليه عند هذرت عابه ، قال أبو بكر الرازي . هذا الخبر يرد لوروده على خلاف قياس الأصول ، فإنه لا خلاف أنه لو دخل داره بغير إذنه وفقاً عليه كان ضامناً وكان عليه التقصص إن كان عادماً والأرض إن كان غلطاً ، ومعلوم أن الداخل قد اطلع و زاد على الاطلاع ، فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاطلاق ، فإن منع قضاء من اطلع في دار قوم ونظر إلى حرمهم وناسهم فوقع فلم يتبع فذهب عنه في حال الممانعة فهي حذر ، فأما إذا لم يكن إلا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا شيء . ثم جلد إنسان وفقاً عنه ، فهذا جرح بله حكم جانيه لظاهر قوله تعالى (الذين بالعين) إلى قوله (والخروج فصاص) وانتم أن أنتم بك قوله فصاص (والذين بالعين) في هذه المسألة صديع ، لأننا أجبنا على أن هذا النص مشروط بما إذا لم تكن العين مستحقة ، فإنها لو كانت مستحقة لم يلزم التقصص . فلم قال : إن من اطلع في دار إنسان لم تكن عينه مستحقة ؟ وهذا أول المسألة .

أما قوله : إنه لو دخل لم يجر في عينه ، فكذلك إذا نظر ، فلما تفرق بين الأمرين ظاهر ، لأنه إذا دخل علم المقوم دخوله عليهم فأحترروا عنه ونسروا ، فأما إذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه ، فلا يعد في حكم الشرع أن يبلغ هنا في الزجر حسب سبب هذه الممانعة ، وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القوم من الكلام خبر جاز .

(السؤال الثامن) لما ينتم أنه لابد من الإذن فهل يكفي الإذن كيف كان أو لابد من إذن مخصوص ؟ (الجواب) ظاهر الآية يقتضي قبول الإذن مطلقاً سواء كان الإذن صياً أو امرأة أو عبداً أو ذنباً فإنه لا يتعبر في هذا الإذن صفات الشهادة وكذلك قبول أخبار مؤلفي الهدايا ونحوها .

(السؤال التاسع) هل يستبرأ الاستئذان على المحارم ؟ (والجواب) نعم ، عن عطاء بن يسار و ابن رجب سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أستاذن على أختي ؟ فقال التي عليه الصلاة والسلام نعم أحب أن تراها عريانة ورسائل رجل حذيفة أستاذن على أختي ، فقال إن لم تستأذن عليها رأيبت ما يدورك ، وقال عطاء سألت ابن عباس رضي الله عنهما أستاذن على أختي ومن أفق عليها ؟ قال نعم إن الله تعالى يقول (وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذوا كما أستاذن الذين من قبلهم) ولم يفرق بين من كان أجنبياً أو ذا رحم محرم .

واعلم أن ترك الاستئذان على المحارم وإن كان غير جائز إلا أنه أبسر لحواظ النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء . والتحقيق فيه أن المنع من المعلوم على الغير إن كان لأجل أن ذلك الغير ربما كان مكشفت الأعضاء فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات ومكث البنين ، وإن كان لأجل أنه ربما كان مستتراً بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل ، حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والامة إلا بإذن .



(السؤال الخامس) إذا عرض قسر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر فهل يجب الاستئذان؟ (الجواب) كل ذلك يستثنى بالليل فهذا جملة الكلام في الاستئذان، وأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أمروا بها، وأما أن لا يؤرم وهو تحية أهل الجنة وخليفة فمرددة ومأثورة للعقد والغنية، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام وخلق فيه الروح عطس، فقال الحمد لله، فحمد الله إذا بن الله، فقال له ربه برحمتك ربك يا آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة، وهم ملائمتهم جلوس فقل السلام عليكم، فلما فعل ذلك رجع إلى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك» وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حق المسلم على المسلم ست: أن يسلم عليه إذا لقاه، ويحييه إذا دعاه، ويصنع له بالقياس، ويستمه إذا عطس، ويعوده إذا مرض، ويستم جنازته إذا مات» وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «إن سركم أن يسئل الثمن من صدوركم فأنتسوا السلام بينكم».

أما قوله فقال (ذلكم خير لكم) فالحق في ظاهره: إذا المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من المحرم بنير إذن (ولكنكم تذكرون) أي التي تذكروا هذا التأديب فتسكروا به، ثم قال (قال لم تجدوا فيها) أي في بيوت أحدنا (فلا تدخلوها) لأن العلة في الصورتين واحدة وهي جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة بكمه اطلاع الداخل عليها، ثم قال (وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا) وذلك لأنه كما يكون الدخول قد بكمه صاحب الدار فكذلك الوضوف على الباب قد بكمه، فلا جرم كان الأولى والأدنى له أن يرجع إن شاء للإباحة والإبقاء، ولما ذكر الله تعالى حكم الدخول المسكونة ذكر بعده حكم الدخول التي هي غير مسكونة، فقال (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة) وذلك لأن المنافع من الدخول إلا إذا بن زائل عنها واختلف المفسرون في المراد من قوله (بيوتا غير مسكونة) على أقوال: (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية أنها الحمامات والرباطات وحرانيت لياعين والمتاع المنفعة، كالاستئذان من الحر والبردة، وإيراد حال والبيع والشراء والبيع، يروى أن أبا بكر قال يا رسول الله إن الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وإنما تختلف في تجارتنا فنزل هذه الحمامات أفلا تدخلوها إلا إذا بن؟ فنزلت هذه الآية. (وثانيها) أنها الحريرات يبرز فيها والمتاع تبرز (وثالثها) الأسواق (ورابعها) أنها الحمامات، والأولى أن يقال إنه لا يمنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل، والعلة في ذلك أنها إذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العرف، فكذلك قول إنها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مقصورة، فانه لا يجوز للدخول أن يدخل فيها لكن الظاهر من حال الحمامات أنها موضوعة لدخول الداخل.

وأما قوله (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) فهو وعيد للذين يدخلون الحريرات والبيوت الخالية من أهل الزينة.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْتَفِظُوا فِرْقَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنْ  
 اللَّهُ خَافَ مِنْكُمْ بِبَعْضٍ ۖ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُهُنَّ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْتَفِظْنَ  
 فِرْقَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْحَكُنَّ يَحْشُرُهُنَّ عَلَىٰ جُوبَيْنَ ۚ وَلَا  
 يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ  
 بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانَهُنَّ أَوْ نِسَاءَهُنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ  
 أَيْمَانُهُنَّ أَوْ أَكْثَبِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْبَةِ مِنَ الْأَرْجَالِ أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَا يَظْهَرُونَ عَلَىٰ  
 عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرَبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ  
 جَمِيعًا يَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٥٦﴾

واعلم أنه سبحانه أمر الرجال بغض البصر و حفظ الفرج ، وأمر النساء بمثل ما أمر به الرجال وزاد فيهن أن لا يبدن زينتهن إلا لأقوام مخصوصين .

أما قوله تعالى ( يغفون عن ابصارهم ) فيه مسائل :

❖ **المسألة الأولى** ❖ قال الأكثرون من علماء التفسير وأما لغض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وحوز الأتقياء أن تكون مزية . وأظن أنه قوله ( ما لكم من إله غيره ) ( وما منكم من أحد ) ( ساجدين ) وأما سيدي . فإن قول كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج ؟ فلما دلالة على أن أمر حظر أوسع إلا ترى أن إحصاءه لأبصار النظر إلى شعورهن وصدورهن وكذا الجوارى المستعرجات ، وأما أمر الفرج فمضيق . وكذلك فربما أن أيسر النظر إلا ما استقى منه وحظر الجماع إلا ما استقى منه . ومنهم من قال ( يغفون عن ابصارهم ) أي يغفون عن عظم البصر إذا لم يمكن من عمله فهو عتوس بمنزعه عنه . وعلى هذا من ليست بزيادة ولا هي التيسير بل هي من صلة الغض بقول قد غفرت من فلان إنا نقصد من قدره .

❖ **المسألة الثانية** ❖ اعلم أن العورات على أربعة أقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل وعورة الرجل مع المرأة ، فلما أوجب مع الرجل فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنه إلا عورته وعورة ما بين السرة والركبة ، والسرة والركبة بعينها عورة . وعند أبي حنيفة وجه آخر قال ركبة عورة . وقال مالك الغنزة ليست بعورة ، والليل على أنها عورة ما روى عن حنيفة وأن النبي صلى الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذيه حال عليه السلام غط غنذكه فلما من العورة ، وقال لعل رضي الله عنه « لا تبرر غنذك ولا تنظر إلى فخذ حتى ولا ميت » فإن كان في نظره إلى وجهه أو سائر بدنه شبهة أو خوف فنه بأن كان أراد لا يحمل نظر إليه ، ولا يجوز لرجل من جنس المرأة النظر ، وإن كان كل واحد منهما في جانب من القرائن ، ما روى أبو سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا ينظر الرجل إلى الرجل في ثوب واحد ، ولا ينظر المرأة إلى المرأة في ثوب واحد » وتكره المداقة ونفيل الوجه إلا لولد شفقة ، وتستحب المصافحة لما روى أنس قال قال رسول الله ﷺ لا ينظر الرجل إلى الرجل ما بين السرة والركبة ، قال لا ، قال لا ينظره وبشبهه ؟ قال لا ، قال أنبا حنيفة وبصافه ؟ قال نعم ، أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل ، فلما ينظر إلى جميع بدنها إلا ما بين السرة والركبة ، وعند خوف الفتنة لا يجوز ، ولا يجوز المضاجعة ، والمرأة الدمية هل يجوز لها أن تنظر إلى بدن المسلمة ، قيل يجوز كالسنة مع المسلمة ، والإصحاح أنه لا يجوز لأحد أجنبي . في الدين والله تعالى يقول ( أو لسانين ) وليست الدمية من نسائنا ، أما عورة المرأة مع الرجل فلما إذا إما أن تكون أجنبية أو ذات رحم محرم ، أو مستتفة ، فإن كانت أجنبية فلما أن تكون حرة أو أمة فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة ، ولا يجوز له أن ينظر إلى شيء منها إلا الوجه والكفين ، لأنها تحتاج إلى إيراد الوجه في البيع والشراء ، وإلى إخراج

الكف للأخذ والعطاء ، وتغنى بالكف ظهرها وبطنها إلى الكوعين ، وقيل ظهر الكف عورة .  
واعلم أنما ذكرناه لا يجوز النظر إلى شيء من بدنها ، ويجوز النظر إلى وجهها وكفها ، وفي كل واحد من القولين استثناء . أما قوله يجوز النظر إلى وجهها وكفها ، فاعلم أن على ثلاثة أقسام : لأنه إما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة ، وإما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه ، وإما أن يكون فيه فتنة وغرض ( أما القسم الأول ) فاعلم أنه لا يجوز أن يعتمد النظر إلى وجه الأجنبية لغرض غرض وإن وقع بصره عليها بنية بغض بصره ، لقوله تعالى ( قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ) وقيل يجوز مرة واحدة إذا لم يكن على فتنة . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن يكرر النظر إليها لقوله تعالى ( إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان مسئولاً ) ولقوله عليه السلام وما على لا تقع النظرة النظرية فإن تلك الأولى وليست لك الآخرة ، وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرني أن أصرف بصرى ، ولأن الغالب أن الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوضع غرضاً أو لم يقصد ( أما القسم الثاني ) وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذلك أمور ( أحدها ) بأن يريد تكاثف امرأة فينظر إلى وجهها وكفها ، روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة من الأنصار ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر إليها فإن أعين الأنصار شديدة ، وقال عليه الصلاة والسلام : إذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها للحطية ، وقال المعيرة بن شعبة دخلت امرأة فقال عليه السلام نظرت إليها ، فقلت لا ، قال فانظري إليها أخرى أن يدوم ينكحها ، فذلك ذلك يدل على جواز النظر إلى وجهها وكفها للشبهة إذا أراد أن يتزوجها ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى ( لا تحمل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن ) ولا يصحبه حسنهن إلا بعد زواجهن ( وثانيها ) إذا أراد شراء جارية فله أن ينظر إلى ما ليس يعود منها ( وثالثها ) أنه عند النياحة ينظر إلى وجهها تأملاً حتى يعرفها عند الحاجة إليه ( ورابعها ) ينظر إليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر إلى غير الوجه لأن المعرفة تحصل به ( أما القسم الثالث ) وهو أن ينظر إليها للشبهة فذلك عطلوه ، قال عليه الصلاة والسلام : ثلثان نزيان ، وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرني أن أصرف بصرى ، وقيل : مكتوب في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة . وروى شهرة أوردت حزناً طويلاً . ( أما الكلام الثاني ) وهو أنه لا يجوز للأجنبي النظر إلى بدن الأجنبية فقد استثنوا منه صوراً ( إحداها ) يجوز لطبيب الأيمن أن ينظر إليها شداً لجله ، كما يجوز للحنان أن ينظر إلى فرج المخنث ، لأنه موضع ضرورية . ( وثانيها ) يجوز أن يعتمد النظر إلى فرج امرأة لينتقل الشهادة على الزنا ، وكذلك ينظر إلى

فرجها لتحمل شهادة الولادة ، وإلى لدى المرحضة لتحمل الشهادة على الرضاع . وقال أبو سعيد  
 الاصطخري لا يجوز فرج رجل أن يقصد النظر في هذه الموضع ، لأن الزنا مندوب إلى ستره ، وإن  
 الولادة والرضاع قبل شهادة السيد فلا حاجة إلى فطر الرجال لشهادة ( والفتا ) لو وقعت في  
 غرق أو حرق فله أن ينظر إلى بدنها ليخلصها ، أما إذا كانت الأجنبية أنه فقل بعصم جورتها ما بين  
 السريرة والركبة ، وقال آخرون يجوز لها ما لا بين للعبة خرجت أن رأسها أو ساعدها أو ساقيها وجرها  
 وصدرها لغير ضرورة ، وفي ظرها ولبطنها موقوف ما عداها الخلاف المذكور ، ولا يجوز لها ولا  
 لها ما عدا ذلك للجماعة ولا الاحتياط ولا غيره ، لأن القس أقوى من النظر بدليل أن الإزوال بالقس  
 يفطر العاصم والنظر لا يفطره . وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز أن يحس من الأمة ما يحل النظر إليه  
 أما إن كانت المرأة ذات عزم له ينسب أو رضاع أو صهرية فعورتها معه ما بين السريرة والركبة  
 كمسورة الرجل ، وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند الممة ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وأما  
 سائر التفاصيل فتبأن إن شاء الله تعالى في تفسير الآية ، أما إذا كانت المرأة مستتعة كالزوجة  
 والأمة التي يحل له الاستمتاع بها ، ويجوز له أن ينظر إلى جميع بدنها حتى في فرجها غير أنه يكره  
 أن ينظر إلى الفرج وكذا إلى فرج نفسه . لأنه يروى أنه يورث الفطس ، وقيل لا يجوز النظر إلى  
 فرجها ولا فرق بين أن تكون الأمة فة أو مديرة أو أم ولد أو صهرية . فإن كانت بحرية أو  
 مرتدة أو وثنية أو مشتركة بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبه فهي كالأجنبية ، روى عمرو بن  
 شعيب عن أبيه عن حله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إذا روج أحدكم جذريته عده أو  
 أجنبي . فلا ينظر إلى ما دون السريرة و فرج الركبة ، وأما عورة الرجل مع المرأة [فيه] فظهر إن كان  
 أجنبياً منها فعورته معها ما بين السريرة والركبة ، وقيل جميع بدنه إلا الوجه والكفين كهيته ،  
 والأول أصح بخلاف المرأة في حق الرجل ، لأن بدن المرأة فيخله عورته بدليل أنه لا يباح صلاحها  
 مكشوفة البدن وبدن الرجل خلاصه ، ولا يجوز لها فصد النظر عند خوف الفضة ولا تكبر إذا نظر  
 إلى وجهها لما روى عن أم سلمة : أمم كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم ومبعونة إذ أقبل ابن  
 أم مكتوم فدخل عليها فقال عليه الصلاة والسلام : أجنبيا منه ، فقلت يا رسول الله أليس هو  
 أعمى لا يبصرنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أجنبيا وإن أتبنا أتبنا نبصرناه ، وإن كان محرماً لها  
 فحورته معها ما بين السريرة والركبة وإن كان زوجاً أو سيدها الذي يحل له وطؤها قلنا أن ينظر  
 إلى جميع بدنه غير أنه يكره النظر إلى الفرج كبر منها ، ولا يجوز للرجل أن يجلس عارياً في بيت  
 حال وله ما يستتر عورته ، لأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال : انه أحق أن يستر  
 يستحي منه ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال : إذا كنتم والتعري فإن معكم من لا يفرككم  
 إلا عند الفناظ ، وحين يفضي الرجل إلى أهله ، والله أعلم .

❖ المسألة الثالثة ❖ سئل الشيخ عن قوله ( يفضوا من ابصارهم ) فقال أباصار الروس عن  
 عن آخر مات ، وأبصار القلوب عما سوى الله تعالى ،

وأما قوله تعالى ( ويحفظوا فروجهم ) فالمراد به حما لا يحمل ، وعن أبي العلاء أنه قال : كل ما في القرآن من قوله ( يحفظوا فروجهم ) ، ويحفظون فروجهم ، من الزنا إلا التي في النور ( يحفظوا فروجهم ، ويحفظون فروجهم ) أن لا ينظر إليها أحد ، وهذا المذهب لأنه تخصيص من غير دلالة ، والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر ، وعلى أنه إذا كان أفراد حفظ النظر فالحس والوطء أيضاً مرادان بالآية ، إذ هما أنماط من النظر ، فهو نص الله تعالى على النظر لكأن في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر النظر والوطء ، كما أن قوله تعالى ( ولا تقل لها أف ) يقتضي حظر ما فوق ذلك من السب والنضرب .  
أما قوله تعالى ( ذلك أرى لهم ) أي تسكهم بذلك أذكر لهم وأظهر لإلهام من باب ما يركون به ويصدقون الكتاب والمصحح ، ويمكن أن يقال إله تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أرادهم من تركهم بذلك ، ولا يليق ذلك بالكافر .

أما قوله تعالى ( وقيل للملائكة بغضض من أبصارهم ) ويحفظوا فروجهم ) فالقول فيه على ما تقدم ، فإن قيل لم قدم غرض الأبرار على حفظ الفروج ، فذا لأن النظر يربط الزنا وورثه الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر ، ولا يكاد يقدر على الاحتراز منه .

أما قوله تعالى ( ولا يبين دينهم ) إلا ما ظهر فيها ) في الأحكام التي تخص بها النساء في الأغلب . وإنما قلنا في الأغلب لأنه محرم على الرجل أن يبين دينه حياً ولباساً إلى غير ذلك من الأجانب ، لما فيه من الفتنة وهما مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلوا في المراد بدينهم . ونعلم أن الزينة اسم يقع على محاسن المخلوق التي غبقها الله تعالى وعلى سائر ما يميز به الإنسان من فضل لباس أو حتى وغير ذلك ، وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة ، لأنه لا يكاد يقال في الخلقة إنا من زينتها . وإنما يقال ذلك فيها لتكسب من شكل ونضاب وغيره ، والأقرب أن الخلقة واسطة في الزينة ، ويدل عليه وجهان ( الأول ) أن الكثير من النساء ينفرد بخلقتهن عن سائر ما بعد زينة ، فإذا خلته على الخلقة وفيها المرموم حقه ، ولا يجمع دخول ما بعد الخلقة فيه أيضاً ( الثاني ) أن قوله ( ولا يبين دينهم ) يحرم على جبريين ( يدل على أن المراد بالزينة ما يميز الخلقة وغيرها فكانت تعالى ممنوعة من إظهار محاسن خلقتهن بأن أوجب سترها ما خلا . وأما الذين قالوا بالزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في أمور ثلاثة ( أحدها ) الأصباغ كالكمحل والخطاب بالرسمة في حاجبها والعمرة في خصها واغدا في كنفها وقصعها ( وثانيها ) الخلق كاللثام والودار والخلخال والمطجع والفلاذ والأكليل والوشاح والقرط ( وثالثها ) الزيات قال الله تعالى ( خذوا زينتكم عند كل مسجد ) وأراد الزيات في المسألة الثانية ) اختلوا في المراد من قوله ( إلا ما ظهر منها ) لما الذي حملوا الزينة على الخلقة . فقال القائل معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الخارجية ، وذلك في النساء الوجه والكفان ، وفي الرجل الأطراف من الوجه واليدين والرجلين ، فاستمر ما لا يتردى

الضرورة إل كشمه وخص ضم في كشف ما اعين كشمه وأدت الضرورة إل إظهاره إذ كانت شرائع الإسلام حصة مهيئة صالحة . وما كان ظهور الوجه والكفين كالضرب ولا جرم اغترفا على أهما دينا مبررة . أما أقدم فليس ضروري فلا جرم اجتناب في أنه هو من العودة ثم لا تافيه وحيث . الأصح أنه عودة كضرب قدوم . وفي صورتها وجوب كشمها أنه ليس مبررة . لأن . التي صلى الله عليه وسلم كن يربون الأجر لرجال . ولما الذين حلوا رتبة على ماذا الخفة فقالوا إنه سبحانه إما ذكر الزينة لأنه لا خلاف أنه يحل النظر إليها حالاً لم ذلك متصفة . أعطاء المرأة . فما حرم لعم سببه نظر إليها حال انصافاً عند المرأة كان ذلك مانعة في حرمة النظر إل أعضاء المرأة . وعلى هذا فنقول بحل النظر إل زينة وجهها من الوضحة والغمرة وربنه بدتها من الخضاب والخرائيم وكذا الثياب . والسبب في تحريم النظر إليها أنه تزيينها من حرج لأن المرأة لا بد لها من مثابة الأشياء يديها والحاجة إل كشف وجهها في الشهادة والمأكله والنجاس .

❖ **المسألة الثالثة** : انفقوا على تخمين قوله ( ولا يدين زينتهن ) لا ما ظهر منها ) بالخرائيم دون الإبداء . والمعنى فيه ظاهر . وهو أن الأمة ماله فلا بد من الاحتياط في دينها وشرائعها . وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستحصاء بخلاف الحرمة .

أما قوله تعالى ( وليضربن بخمرهن على جيوبهن ) فالخر وأسمه خرل . ومعنى انفقاع كان المفسرون : إن صاد الخافضة كي يتصدقن خمرهن من خلعهن . وإن جيوبهن كانت من قدوم فكان ينكشف نحوهم وفلاتهم . فأمرن أن يضربن مغانهن على الجيوب لتعطي بذلك دعائهن ونحوهم وما يحيط به من شعر وزينة من الخلق في الأذن والذعر وموضع العدة منها . وفي لفظ الضرب بالعنف لإلقاء . والباء للإلقاء . وعن طائفة رضى الله عنها دماراً يتخبرن من فساد الأنصار لما أتت هذه الآية جاءت كل واحدة منهن إلى مرحلة فصدت منه صدقة فاحترمت فأصبحن على رؤوسهن العربات . وفري ( جيوبهن ) بكسر الجيم لأجل الباء . وكذلك ( يديها ) بفتح الهمزة . أما قوله تعالى ( ولا يدين زينتهن ) فاعلم أنه سبحانه لما نكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهى عن إبدائها للأجانب . وحين أن هذه الزينة الخفية يجب إختافها عن الكل . ثم استثنى أشئ عترة صورة ( أهدا ) أزواجهن ( وثانها ) آبائهن وإن يحون من جهة الله كذا والآيات كآباء الآباء وآباء الأمهات ( وثالثها ) آباء أزواجهن ( ورابعها ) آباءهم ( وأبائهم ) آبائهم . ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سعلوا من الذكران والإناث كثنى اثنين وبنى البنات ( وسادسها ) إخوانهم سواء كانوا من الأب أو من الأم أو منها ( وسبعها ) بنو إخوانهم ( وثامنها ) مواسواتهم وهؤلاء كلهم محرم . وههنا مؤلات :

( السؤال الأول ) : أفيحل فذوى الحرم في المعصية والكفرة ما لا يحل له في المودة ؟

(الجواب) إذا ملك المرأة وهي من عاومه غلب أن ينظر منها إلى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة ، بل الأمر يرجع إلى مزية الملك على الاختلاف بين الناس في ذلك .

(السؤال الثاني) كيف القول في العم والحائض ؟ (الجواب) القول الظاهر أنهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري ، قال لأن الآية لم يذكر فيها الرضاوع وهو كالنفس وكان في سورة الأحزاب ( لا جناح عليهن في آبائهن ) الآية . ولم يذكر فيها البوالة ولا أبنائهم وقد ذكروا عنها ، وقد يذكر البعض ليقين على الجملة . قال الشعبي : إنما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه والحال كذلك . ومعناه أن سائر التفرقات تشترك الأب والابن في الحرمة إلا العم والحائض وأبنائهما . فإذا رأتها الأب فرجها وصفا لابنته وليس بحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من ظنره إليها . وهذا أيضاً من الدلالات البينة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر .

(السؤال الثالث) ما السبب في إباحة النظر هؤلاء إلى ربة المرأة ؟ (الجواب) لأنهم محصورون بالحاجة إلى مداخلهم وغداقتهم ولغة توقع الفتنة بمحائنها ، ولذا في الطبايع من الشهوة من مجالسة الزنايب ، وتحتاج المرأة إلى صحتها في الأسفار والديون والكروب ( وثانها ) قوله تعالى ( أو نسائهن ) وفيه قولان ( أحدهما ) المراد والنساء اللاتي هن على دينهن . وهذا قول أكثر السلف . قال ابن عباس رضي الله عنهما : ليس للسبيلة أن تجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافر ، إلا ما تبدي الإحزاب إلا أن تكون أنه لها لقوله تعالى ( أو ما ملكت أيمانهم ) ( ركنب عمر إلى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الخلاء مع الأوثان ) ( وثانيهما ) المراد بنسائهن جميع النساء ، وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والأولى ( وعاشرها ) قوله تعالى ( أو ما ملكت أيمانهم ) وظاهر الكلام يشمل العبد والإمارة ، واختلفوا بينهم من أجرى الآية على ظاهرها ، وزعم أنه لا بأس عنيهن في أن يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لعدويهن ممن . وهو مروى عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما ، واحتجوا بهذه الآية وهو ظاهر . ومما روى أنس ه أنه عليه الصلاة والسلام أتى فاطمة بعد قد وجه لها وعليها ثوب إذا قمعت به وأبها لم يبلغ دجليها ، وإذا قطعت به دجليها لم يبلغ رأسها . فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها ، قال : إنه ليس عليك بأس ( ثمها هو أبوك وغلامك ) وعن مجاهد : كان أمهات المؤمنين لا ينجبن عن مكائهن ما بقي عليه درهم . وعن عائشة رضي الله عنها : أنها قالت لذكران ه إنك إذا وضعت في القدر وخرجت فأنت حر . وروى أن عائشة رضي الله عنها : كانت تعشط والمعد ينظر إليها ، وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم : إن العبد لا ينظر إلى شعر مولاه ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله . واحتجوا عليه بأمر ( أحدها ) قوله عليه الصلاة والسلام ه لا بأس لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلا مع ذي عهر ه والعبد ليس بذي عهر منها فلا يجوز أن يسافر بها . ولا لم يحركه السفر بما لم



يجزله النظر إلى شعرها كالحر الأجني ( وثانها ) أن ملكها لعب لا يحل ما يحرم عليه قبل الملك إذ ملك النساء الرجال ليس كذلك الرجال النساء . فأنهم لم يحتفظوا في أنها لا تسبيح بملك الله منه شيئاً من الفتح كما يملك الرجل من الأمة ( وثالثها ) أن الله وإن لم يجزه أن يتزوج بولائه إلا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة فله لا يجوز له الزواج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مزودة كان العبد بمنزلة سائر الأجانب . إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من قوله ( أو ما ملكك أيانها ) الإماء . فإن قيل الإماء دخلن في قوله ( نسائهن ) فأين قائمة في الإعادة ؟ قلنا ظاهر أنه عني بنسائهن وما ملكك أيانها من فقهين من الخراز والإمام . وبما أنه سبحانه ذكر أولاً أحوال الرجال بقوله ( ولا يدين ذنبتهم إلا بما رأوا ) إلى آخر ما ذكر بل أن يظن ذلك أن الرجال مخصوصون بذلك إذ كانوا ذرى العالم أو غير ذات العالم . ثم عطف على ذلك الإماء بقوله ( أو ما ملكك أيانها ) فلا يظن أن الإباحة مقصورة على الخراز من النساء . إذ كان ظاهر قوله ( أو نسائهن ) يقتضي الخراز دون الإماء . كقوله ( شهدين من رجالكم ) على الأحرار لأصنافهم ( أي كذلك قوله ( أو نسائهن ) على الخراز . ثم عطف عليهن الإماء فأباح لهم مثل ما أباح في الخراز ( وحاشى عثمرا ) قوله تعالى ( أو فالتابعين غير أولي الأرب من الرجال ) وفيه مسائل :

في المسألة الأولى في قولهم الذين يبيعونكم لينالوا من فضل طاعتكم ، ولا حاجة بهم إلى النساء . لأجل أنه لا يعرف من أمرهن شيئاً ، أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهم غصوا بأبصارهم . ومعلوم أن الخصى والعين ومن شاكلهما قد لا يكون له إربة في نفس الجماع ويكون له إربة قوية فيما عداه من النفع . وذلك يمنع من أن يكون هو المراد . فيجب أن يجعل المراد على من المعلوم منه أنه لا إربة له في سائر وجوه النفع . إما لفقد الشهوة ، وإما لفقد المعرفة ، وإما لفقر المسكنة ، فبقي هذه الوجوه الثلاثة اختار العلماء . فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم العاقة . وقال بعضهم : المعتوه والأبله والعبي . وقال بعضهم : الشيخ . وسائر من لا شهوة له . ولا يتبع دخول الكل في ذلك . وروى هشام بن عروة عن ربيب بنت أم سلمة عن أم سلمة د أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندما تحدث فأقبل على أخي أم سلمة فقال يا عبد الله إن فتح الله لكم غداً أغلظت ذلك على بنت خيلان . فأنها تقبل بأوسع وتدر بنات فقال عليه الصلاة والسلام ولا يدخلن عليكم هذا . فأباح النبي ثلث الصلاة والدخول الثلاث عليهن حين قلن أنه من غير أولي الأربة . قلنا علم أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن علم أنه من أولى الإربة فجابه . وفي المعنى والجواب ثلاثة أوجه : ( أحدها ) إباحة الإربة الباطنة معهما ( وثاني ) تحريمها عليهما ( والثالث ) تحريمها على الخصى دون المحبوب .

في المسألة الثانية في الإربة الفعلية من الأرب كالنسيء والجلسة من المشي والجلوس والأرب

الحاجة والولوع بالشئ . والشهوة له . والإدانة الحاجة في الفساد ، والإدانة العقل ومنه الأريب .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ في (غير) فرائدان قرأ ابن عباس وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر غير بالنصب على الاستحسان أو الحال حتى أو الثابتين عاجزين عن القراءة الثانية بالخفض على الرسفية (وماني عثرها) قوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) وفيه مسائل :

﴿ المسئلة الأولى ﴾ الطفل اسم لكل أحد لكنه وضع هنا موضع الجمع لأنه يفيد الجنس ، وبين ما بعده أنه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى (لم يخرجكم طفلا) .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ الظهور على الشئ على وجهين : (الأول) العلم به كقوله تعالى (إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم) أي أنكم يسموكم بهم (والثاني) النية له والصوت عليه كقوله (فأصبحوا ظاهرين) فعل الوجه الأول يكون المعنى قرأ الطفل الذين لم ينصودوا عورات النساء ولم يسروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة . وعلى الثاني الذين لم ينفوا أن يطبقوا إتيان النساء . وهو قول القرطبي والبرجاج .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ أن الصغير الذي لم يتبه لصغره على عورات النساء فلا صورة للنساء معه ، وإن تبه لصغره ولم اهتم له أن تستر عنه المرأة ما بين سرتها وركبتها ، وفي لزوم ستر ما سواه وجهان : (أحدهما) لا يلزم لأن العلم غير جار عليه (والثاني) يلزم كالأرجل لأنه يشبه والمرأة قد تشبه وهو معنى قوله (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) واسم الطفل شامل له لئلا أن يحتمل ، وأما الشيخ إن بحيث له شبهة فهو كالنساء . وإن لم يكن له شبهة فبوجهان : (أحدهما) أن الزينة الباطنة منه مباحة والعمورة معه ما بين أسرة والركبة (والثاني) أن جميع البدن منه عورة إلا الزينة الظاهرة ، وهذا آخر الصور التي استنتجها الله تعالى قال الحسن هؤلاء وإن اشتهر أو في جوار رؤية الزينة الباطنة فهم على أنفسهم ثلاثة ، فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيرة بحال له كل شيء منها ، والحرمة الثانية للابن والآب واللاح والحد وأبي الزوج وكل ذي عزم والمضاع كالنفس بحال لم أن ينظر إلى الشعر والصدر والباقين والذراع وأشباه ذلك ، والحرمة الثالثة هي الثابتين غير أولى الإدانة من الرجال وكذا يملوك المرأة فلا بأس أن تنظر المرأة العاتة بين يدي هؤلاء في درع وعمل صفيق بغير ملحفة ، ولا يمل هؤلاء أن يروا منها شرأ ولا ينرا والستر في هذا كله أفضل ، ولا يمل للشابة أن تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب . فهذا حبيب هؤلاء . المراتب .

أما قوله تعالى (ولا يضررن بأرجلهن ليعلم ما يحققن) فقال ابن عباس وقادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليمسح قدمها خلخالها ، ومعلوم أن الرجل الذي يطلب عليه شبهة النساء إذا سمع صوت الخنثان يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن . وقد علل تعالى ذلك بأن قال (ليعلم ما يحققن من ذيقتهن) فببه على أن الذي لأجله نهى عنه أن يعلم ذيقتهن من

وَأَنْكَحُوا الْأَيَّامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ  
يُعْظِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۖ وَاللَّهُ رَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٧﴾

الحلي وغيره روى الآية فوائد : ( الفائدة الأولى ) لما نهى عن استنساخ مصوت النكاح على وجود الزينة فلأن يدل على المنع من إظهار الزينة أولى ( الثانية ) أن المرأة منية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الإيجاب إذا كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ، ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يجتاح فيه إلى رفع الصوت والمرأة منية عن ذلك ( الثالثة ) يدل الآية على حظر النظر إلى وجهها بشهوة إذا كان ذلك أقرب إلى الفتنة .

أما قوله سبحانه وأدال ( ونزول إلى الله جعاً أيها المؤمنون لعلكم تعلمون ) ففيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ في التوبة وجوب : ( أحدها ) أن تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الصفيق على مراعاتها وإن ضبط نفسه واجتهد ، ولا يتفك من تخصيص يقع منه ، فلذلك وصى المؤمن جعاً بالتوبة والاستغفار وتأميل القلح ( فإنا نبأوا واستغفروا ) ( والثاني ) قال ابن عباس رضي الله عنهما توبوا عما كنتم تعملونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة ، فإن قيل قد صحت التوبة بالإسلام والإسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة ؟ قلنا قل بعض العلماء إن من أذنب ذنباً ثم تاب عنه لزمه كلاً ذكره أن يبعد عنه التوبة ، لأنه يلزمه أن يسد على نفسه إلى أن يلقي ربه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فرى : ( أيه المؤمنون ) بضم الميم ، ووجه أنها كانت مفتوحة لوجهها قيل الألف ، فسا سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبع حركتها حركة ما قبلها وانه أعل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فسر لعل قد تقدم في سورة البقرة في قوله ( اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ) والله أعلم .

( الحكم الثامن - ما ينشأ بالنكاح ) قوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْظِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۖ وَاللَّهُ رَاسِعٌ عَلِيمٌ ۖ ﴾ .

أعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بنقض الأصهار وسخط القروج من من بعد أن الذي أمر به إنما هو قبل الإيجال ، فيمن تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال ( وأنكحوا الأيامى منكم ) ومنها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف الأيامى أي النساء أصلها أيام وبنام خطياً ، وقال النظمين شيل الأيام في كلام العرب كل ذكر لا شيء معه وكل شيء لا ذكر منها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك ، تقول : زوجوا أبا ماكم بمصكم من بعض ، وقال الشاعر :

فإن تكلمى النكح وإن تأنى وإن كنت أفتى منكوا أنام

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( وانكحوا الأيامى ) أمر وظاهر الأمر فوجوب على ما ينهاه مراراً ، فدل على أن الولي يجب عليه تزويج مولاته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا برئ . إما لأن كل من أوجب ذلك على الولي حكمه لا يصح من المولية . وإما لأن المولية لو ملكت ذلك لقوت على الولي المنكر من أداء هذا الواجب وأنه غير جائز . وإما لتعلق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه . إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير وقال أبو بكر الرازي هذه الآية وإن قصت بظواهرها الإيجاب إلا أنه أوسع السلف على أنه لم يرد به الإيجاب ، ويدل عليه أمور ( أحدها ) أنه لو كان ذلك واجباً لورد العقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضاً شأنها أموم الحاجة إليه . فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأصحاب بعده قد كف في الناس أيامى من الرجال والنساء ، لم يذكر وأعدم تزويجهم ثبت أنه ما أريد به الإيجاب ( وثانيها ) أجمعنا على أن الإجماع الثابت لو أثبت الزوج لم يكن القول إجباراً عليه ( وثالثها ) اتفاق الكل على أنه لا يجوز على تزويج عمه وأمت وهو مستوفى على الأيامى ، فدل على أنه غير واجب في الجميع بل يجب في الجميع ( ورابعها ) أن اسم الأيامى ينظم فيه الرجال والنساء وهو في الرجال ما أريد به الأولاد دون غيرهم كذلك في النساء . ( والجواب ) أن جميع ما ذكرناه تخصيصات فطرت إلى الآية والنام بعد التخصيص يبقى حجة . فوجب أن يبقى حجة فيها إذا قصت المرأة الأيامى من قول الزوج وجب . وحجته بتنظيم وجه الكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله الآية تجتنب جواز تزويج الكراهة بدون رضاها ، لأن الآية والحديث يدلان على أمر الولي بتزويجها ، ولو لا قيام الدلالة على أنه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزاً له تزويجها أيضاً بغير رضاها ، لصوم الآية . قال أبو بكر الرازي قوله تعالى ( وانكحوا الأيامى ) لا يختص بالنساء دون الرجال على ما ينها قلنا كل الاسم شاملاً لرجال والنساء . وقد أضررت الرجال تزويجهم إذ أنهم لو جب استعمال ذلك لتخصيص في النساء ، وأيضاً فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستئثار البكر بقوله والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صامتا ، وذلك أمر وإن كان في صورة الخبر ، فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا بإذنها ( والجواب ) أما الأول فهو تخصيص تنص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق أن الإجماع من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تصد أمره بخلاف المرأة ، فإن احتياجهما إلى من يصلح أمرها في التزويج أظهر ، وأيضاً فلفظ الأيامى وإن تناول الرجال والنساء ، فأنما أطلق لم يتناول إلا النساء . وإنما يتناول الرجال إذا قيد ( وأما الثاني ) فنخصيص الآية بغير الواحد كلام مشهور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله العم والأخ بيان تزويج البنت الصغيرة ، ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم .

❖ المسألة الخامسة ❖ قال الشافعي رحمه الله ، الناس في النكاح قسمان منهم من تنوق نفسه في النكاح فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبة النكاح سواء كان مقبلاً على العادة أو لم يكن كذلك ، ولكن لا يجب أن ينكح ، وإن لم يجد أهبة النكاح يكسر شهوته لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « يا معشر الشباب من استطاع منكم العادة فليزوج ، فإنه أغض لحمر وأحسن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء ، أما الذي لا تنوق نفسه إلى النكاح فإن كان ذلك لمة به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح ، لأنه يلزم ما لا يمكنه القيام به ، وكذلك إذا كان لا يندو على النفقة وإن لم يكن به عجز وكان قادراً على القيام به لم يكره له النكاح ، لكن الأفضل أن يتنقل لعبادة الله تعالى ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : النكاح أفضل من التحلي للعبادة ، ووجهه الشافعي رحمه الله وجوه ( أحدها ) قوله تعالى ( وسيدا وحسوراً ونياً من الصالحين ) مدح يحى عليه السلام بكونه حصوراً والحسود الذي لا يأتي الفساد مع القدرة عليهما ، ولا يقال هو الذي لا يأتي الفساد مع العجز عنهما ، لأن مدح الإنسان بما يكون حياً غير جائز ، وإذا ثبت أنه مدح في حق يحيى يجب أن يكون مشروفاً في حقنا لقوله تعالى ( أولئك الذين هدى الله جهنم اقتده ) ولا يجوز حمل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع ( وثانيها ) قوله عليه الصلاة والسلام « واستقيموا وإن تحصروا واعلموا أن أفضل أعمالكم الصلاة » ويملك أيضاً بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « أفضل أعمال أمتي قراءة القرآن » ( وثالثها ) أن النكاح باع لقوله عليه الصلاة والسلام « أحب المباحات إلى الله تعالى النكاح » وبما لا أحب على الأصح في الدنيا ثلاث يقع التنافس بين كونه أحب وبين كونه مباحاً ، والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب ، والمنسوب ما ترجح وجوده على عسفه فتكون العادة أفضل ( ورابعها ) أن النكاح ليس بعبادة بدليل أنه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه ، فوجب أن تكون العادة أفضل منه لقوله تعالى ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) والاشتغال بالمقصود أولى ( وخامسها ) أن الله تعالى سوى بين القسري والنكاح ثم القسري مرجوح بالنسبة إلى العادة ومساوي المرجوح مرجوح ، فالنكاح مرجوح مطلقاً لأنه سوى بين القسري والنكاح لقوله تعالى ( فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ) وذكر كلمة أو لتخير بين اليقين ، والتخيير بين اليقين أمارة للنسوى ، كقول الطبيب للريض كل الزمان أو التفاح ، وإذا ثبت الاستواء فالقسري مرجوح ، ومساوي للرجوح مرجوح ، فالنكاح محبب لأن يكون مرجوحاً ( وسادسها ) أن النكاح أشق فتكون أكثر ثواباً لأن أنها أشق أن يبل الطباع إلى النكاح أكثر ، ولولا غيب التمتع لما رغب أحد في التأخر ، وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثر ثواباً لقوله عليه الصلاة والسلام « أفضل العبادات أحمرها » وقوله ﷺ « لا تأكلوا من ثمره » وأجرك على قدر نصبك » ( وسابعها ) لأن النكاح مسلوماً فتوافل في الثواب مع

أن التواضع أشق منه لما كانت التواضع مشروطة بالأداء فإما حصل طريقك إلى تحصيل المقصود وكما في الإحصاء إلى المقصود مبيع وكان أحدهما سابقاً للآخر سهلاً ، فإن العقل يستعجل تحصيل ذلك المقصود بالطرق التي تتفق مع الحكمة من الطرق السهلة ، وما كانت التواضع مشروطة عداً بأنها أفضل (رعايتها) وكان الاشتغال بالكساح أولى من الدلالة فكان الاشتغال بالحراثة والزراعة أولى من الدلالة بالتعاس على الكساح والجمع كون كل واحد منهما سبباً لبقاء هذا العالم وعدم انقراضه (وإنما هما) أحدهما من أنه يقدم واجب العبادة على واجب الكساح ، يقدم مشروها على مبدوها لأن الأول أصيب (وآخرهما) أن الكساح اشتغال يحصل للنفوس الداعية الداعية إلى الدنيا ، والمادة قطع للعلاقة الجسمانية وإقبال على الله تعالى فأبرز أحدهما من الآخر ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : حب إلى من دنياكم ثلاث العيب والفساد وحب إلى الله تعالى في الصلاة ، فرفع الصلاة على الكساح ، حبه ، أي حبيبة راحة الله من وجوه (الآثار) أن الكساح يشغل النفس عن الزنا ويكون ذلك دفعا للفتنة عن العسر ، والمادة جلب للنعيم ، ودفع الضرر أولى من جلب النعم (الثاني) أن الكساح ينقص العمل وتعدل أفضل من العبادة لوقوله عليه الصلاة والسلام : لبدل ساعة من عبادة خير من سنة ، (الثالث) الكساح سنة مؤكدة محبوب عليه الصلاة والسلام ، (رابع) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : وقال في الصلاة وإياها خير من سبعة أشهر فليس شكرا ، شاء فاستعمل ، فوجب أن يكون الكساح أفضل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (واستكفوا الألبان) وإذا كانت ثنائون جميع الألبان بحسب ظاهر الكلام فجعلوا على أنه لا بد فيها من شرط - وقد تقدم شرحها في قوله (واصل لكم ما ورث) ذلكم).

أما قوله تعالى (نكح) فقد مره كثير من المفسرين على أن المراد من الإحصاء ليفصل الحر من العبيد. وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب، ومنهم من قال الإحصاء تعيد الحرمة والإسلام.

أما قوله تعالى ( والذابين من عادكم ) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى : ظاهر أنه أيضاً أمر بالسنة بزواج عتق العتق إذا كانوا واحداً عتق . وأنه لا فرق بين هذا الأمر وبين الأمر بزواج الأباقي في باب الوجوب ، لكنهم اعتقدوا في أنه إباحة أو ترغيب ، وأما أن يكون واجباً فلا ، وفروا بينه وبين تزوج الأباقي بأن في تزوج العتق التزام بمؤنة وتعطيل خمسة ، وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزوج الأباقي استيفاء مهر وسقوط نفقة ، وليس ذلك يلزم على المرفى .

﴿السَّالَةِ الثَّانِيَةِ﴾ لِمَا خَصَّ الصَّالِحِينَ بِالْإِذْنِ كَرُجُوهِ (الْأَوَّلِ) لِيُحَصِّنَ دِينَهُمْ وَيَحْفَظَ عَلَيْهِمْ صَلَاحَهُمْ (ثُمَّ قَالَ) لِأَنَّ الصَّالِحِينَ مِنَ الْأَوَّلِ هُمُ الَّذِينَ مَوَّلَهُمُ بِمَعْنَى عَاطَمٍ (وَأَيْ بَرِّفَرِهِمْ وَتَرْفَعَهُمْ)

الأولاد في المودة ، فكانوا مظنة للتوصية بتأنيهم والاعتناء بهم وتقبل الوصية فيهم ، ولما لم يصدقون منهم ما فهم عند مواليهم على عكس ذلك ( الثالث ) أن يكون المراد الصلاح لا الفقر التكاح حتى يقوم المد بما يلزم له ، وتقوم الأمانة بما يلزم للزوج ( الرابع ) أن يكون المراد صلاح في نفس التكاح بأن لا تكون صغيرة فلا تحتاج إلى التكاح .

المسألة الثالثة في ظاهر الآية يدل على أن العبد لا يزوج نفسه ، وإنما يجوز أن يتولى المتولى تزويجه ، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يزوج يلا أن يتولى تزويج نفسه ، فيكون توليه بغيره بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد ، فأما الإماء فلا شبهة في أن المتولى يتولى تزويجهن خصوصاً على قول من لا يجوز التكاح إلى برئ .

لما قوله تعالى : ( ان يكونوا فقرا ، يعنيهم الله من فضله ) فيه مسألتان :

المسألة الأولى في الأصح أن هذا ليس وعداً من الله تعالى بإعانة من يزوج ، بل للمعنى لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها في فعل الله ما يشتهي ، وإلّا كان غداً ورائع ، وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في التكاح ، فهذا معنى صحيح وليس فيه أن الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز أن يقع فيه خلف ، وروى عن قتادة الصحابة ما يدل على أنهم رأوا ذلك وعداً ، عن أبي بكر قال : أطعوا الله فيما أمركم به من التكاح ينجز لكم ما وعدكم من النسي ، وعن عمر وبن عباس مثله قال ابن عباس : النسي الرزق بالتكاح ، وشكى رجل إلى رسول الله ﷺ الحاجة فقال «عليك بالآية» وقال طلحة بن مطرف : تزوجوا فإنه أوسع لكم في رزقكم وأوسع لكم في أحلافكم وريد في مروتكم ، هل قيل : فمن نرى من كان غنياً ليتزوج ليصير فقيراً ؟ هذا الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن هذا الرعد مشروط بالشبهة كما في قوله تعالى ( وإن خفت من جهة صرف فينكح الله من فضله ) إن شاء الله علم حكيم ( وانطلق محرف على المقيد ( وثانيها ) أن اللفظ وإن كان عاماً إلا أنه يكون خاصاً في بعض المذكورين ، دون البعض وهو في الآياتي الأحرار الذين يملكون فيستفتون بما يملكون ( وثالثها ) أن يكون المراد المعنى بالمعاق فيسكون المعنى وفزع الغنى بملك البعض والاستثناء به عن الوقوع في الزنا .

المسألة الثانية في من تناس من استدلال بهذه الآية على أن العبد والإماء يملكان ، لأن ذلك راجع إلى كل من تقدم يقتضي الآية بيان أن العبد قد يكون فقيراً وقد يكون غنياً ، بأن دل ذلك على الملك ثبت أيهما يملكان . ولكن المفسرون تأولوه على الأحرار خاصة ، فكانهم قالوا هو راجع إلى الإيائي ، أما إذا قرأنا الآية بالمعاق فلا استدلال به على ذلك ساقط .

أما قوله ( وإنه واسع عظيم ) فالمعنى أنه سبحانه في الإفضال لا يمتد إلى حد تنقطع قدرته على الإفضال دونه ، لأنه قادر على الضرورات التي لا نهاية لها ، وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الإفضال والرزق .

وَلَيْسْتَغْفِبَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ <sup>ط</sup>

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَسَيْتُمْ فِيهِمْ  
خَيْرًا وَءَاتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ

قوله تعالى : ﴿ وليستغفب الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله ﴾  
اعلم أنه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والإماء . ذكر حال من يعجز عن ذلك ، فقال :  
( وليستغفب ) أى وليجهد فى العفة ، كأن المستغفب طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه .  
وأما قوله ( لا يجدون نكاحاً ) فاعنى لا يتمكنون من الوصول إليه . يقال لا يجد المرء الشيء  
إذا لم يتمكن منه . قال الله تعالى ( فمن لم يجد صياماً فليصوم ) والمراد به بالإجماع من لم يتمكن .  
ويقال فى أحدنا هو غير واحد قدام ، وإن كان موجوداً ، إذا لم يتمكن أن يشتره ، ويجوز أن يراد  
بالنكاح ما يتكبح به من المال ، فحين سبحانه وتعالى أن من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ،  
وليتظر أن يغنيه الله من فضله . ثم يصل إل بغنيه من النكاح ، فإن قبل أفليس ملك العيين يقوم  
مقام نفس النكاح ؟ قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة ، فإن لا يجد فمن الجارية أولى والله أعلم .  
( الحكم التاسع ) فى الكتابة : قوله تعالى ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت  
أيمانكم فكاؤهم إن علمتم فيهم خيراً ، وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ﴾  
اعلم أنه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والإماء مع الرق ، مرغهم فى أن  
يكتابوهم إذا طلبوا ذلك ، ليصبروا أمراءاً فيصبروا فأنفسهم كالأحرار ، فقال ﴿ والذين يبتغون  
الكتاب ﴾ ومنها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( والذين يبتغون ) مرغوع على الإبداء ، أو منصوب بفعل مضمر  
يغمره فكاؤهم ، كقولك زيدا فاضربه ، ودخلت الماء لغضن معنى الشرط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكتاب والكتابة كالكتاب والعناية ، وفى اشتقاق لفظ الكتابة وجوه  
( أحدها ) أن أصل الكلمة من الكسب وهو تضم والجمع ومنه الكتابة سميت بذلك لأنها تضم  
النجوم بعضها إلى بعض وتضم ماله إلى ماله ( وثانيها ) يحنن أن يكون اللفظ مأخوفاً من الكتاب  
ومعناه كتبت لك على نفسه أن تمتنى متى إذا وفيت بالمال . وكتبت لى على نفسك أن تنى لى  
بذلك . أو كتبت لى كتاباً عليك بالوفاء بالمسال وكتبت على الحق . ومما يذكره الأزهري  
( وثالثها ) إنما سمى بذلك لما يقع فيه من التأجل بالمال المقفود عنه ، لأنه لا يجوز أن يقع على  
مال هو فى به العبد حين يكتابه ، لأن ذلك مال سيده فكتبه فى حال ما كانت به العبد ضمير



مقدمة عن كسبه ، لا يجوز لهذا المولى أن يقع هذا المقدح حالاً ولكنه يقع مؤجلاً أبكر من تمكنه من الإكتساب وغيره . حين ما انقضت يد السيد عنه ، ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب ، فسمى لهذا المولى هذا المقدح كتاباً لما يقع فيه من الإحلال ، قال تعالى ( لكل أجل كتاب ) .

**المسألة الثالثة** قال عبي الله : الكتابة أن يقول لمالك كاتبتك على كذا وبمسمى مالا معلوماً يزديه في تعين أو أكثر ، وبين تعدد النجوم وما يؤدى في كل نجم ، ويقول إذا أريدت ذلك فإنا فأت حر ، أو بنوى ذلك قبله ويقول المبد قبلت ، وفي هذا التصبط أبحاث .

( البحث الأول ) قال الشافعى رحمه الله : إن لم يقل بلسانه أو لم ينو بقلبه إذا أريد ذلك المال فأت حر لم يفتى ، وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وذو ررحم الله لا حاجة إلى ذلك ، حجة أنى حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى ( فكاتبهم ) نال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط ، وإذا بحثت الكتابة وجب أن يفتى بالأداء ، للإجماع ، حجة الشافعى رحمه الله : أن الكتابة ليست عقد معلومة معينة ، لأن ما في يد السيد فهو ملك السيد والإنسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه ، بن قوله كاتبتك كتابة في العتق فلا بد من لفظ العتق أو شبهه .

( البحث الثانى ) لا يجوز الكتابة الخالة عند الشافعى ، ويجوز عند أبي حنيفة ، وجه قول الشافعى رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يزديه في الحال ، وإذا عقد حالاً توجبت المطالبة عليه في الحال ، فإذا عجز عن الأداء لم يحصل مقصود العقد ، كما لو أسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم إلى ميسر فانه يجوز ، لأنه حين العقد يتصور أن يكون له مال في الحالين ، فالعجز لا يتحقق عن أدائه ، وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى ( فكاتبهم ) مطلق يتناول الكتابة الحالية والمؤجلة ، وأيضاً لما كان مال الكتابة بدلاً عن الرقبة كان بمنزلة أمكان السلع المبيعة فيجوز عاجلاً وآجلاً ، وأيضاً أجمعوا على جواز العتق مطلقاً على مال حال فوجب أن تكون الكتابة منه ، لأنه بدل من العتق في الحالين إلا أن في أحدهما اتفق مطلق على شرط الأداء ، وفي الآخر معجل ، فوجب أن لا يختلف حكمهما .

( البحث الثالث ) قال الشافعى رحمه الله : لا يجوز الكتابة على أقل من تعدين ، ويرى ذلك من على وعثمان وابن عمر ، روى أن عثمان رضى الله عنه غضب على عبده ، فقال : لا تضيف الأمر عليك ، ولا كاتبتك على تعدين ، ولو جاز حل أقل من ذلك لكانت على الأقل ، لأن التصديق فيه أشد ، وإنما شرطنا التتبع لأنه عقد إرفاق ، ومن شرط الإرفاق التتبع ، ليسر عليهم الأداء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز الكتابة على نجم واحد ، لأن ظاهر قوله ( فكاتبهم ) ليس به تحديد .

**المسألة الرابعة** يجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ، ويشترط عند الشافعى رحمه الله أن يكون عاقلاً بالغاً ، فإذا كان صبياً أو مجنوناً لا تصح كتابته ، لأن الله تعالى قال ( والذين

يتنون الكتاب ) ولا يتصور الابتداء من الصبي والمجنون . وعند أبي حنيفة رحمه الله : يجوز كتابة الصبي ويقتل عنه المولى .

في المسألة الخامسة : يشترط أن يكون المولى مكافئاً مطلقاً ، فإن كان صبيّاً أو مجنوناً أو مجبوراً عليه بالسنة لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه . ولأن قوله ( فكاتبوهم ) خطاب فلا يتناول غير العاقل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي بإذن المولى .

في المسألة السادسة : اختلف العلماء في أن قرنه ( فكاتبوهم ) أمر بإيجاب أو أمر باستحباب ؟ فقال قالون هر أمر بإيجاب ، فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا ماله ذلك بغيره أو أكثر إذا علم فيه خيراً ، ولو كان يدون فتمته لم يلزمه . وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء ، وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير . واحتجوا عليه بالآية والآثر أما الآية فظاهر قوله تعالى ( فكاتبوهم ) لأنه أمر وهو للإيجاب . وبدل عليه أيضاً بـ نزول الآية ، وإياها ترك في غلام لم يوطأ ابن عبد العزيز يقال له مسيح مال مولاه أن يكاتبه فأبى عليه ، فزالت الآية فكاتبه على مائة دينار وذهب له منها عشرين ديناراً ، وأما الآثر فاروى أن عمر أمر أبا أن يكاتب سجيناً أبا محمد ابن سجين فأبى ، فرغم عليه الضربة وضربه وقال ( فكاتبوهم إن علمتم فيه خيراً ) وذهب عليه بـ كتابته . ولو لم يكن ذلك واجباً لكان ضربه بالذرة ظالماً ، وما أذكر على عمر أحد من الصحابة يجرى ذلك مجرى الإجماع ، وقال أكثر الفقهاء : إن أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يحمل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه ، وأنه لا فرق بين طلب الكتابة أو بطيب يبه من يفتقه والكفارة ، فكما لا يجب ذلك مكاتباً الكتابة وهذه طريقة المدارضات أجمع وهذا سنن الألبان :

( السؤال الأول ) كيف يصح أن يبيع ماله بمانه ؟ فلما إذا ورد الشرع به يجب أن يجوز كما إذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه أو يؤدى عنه صار سبباً لعتقه .

( السؤال الثاني ) هل يستفيد المبدع بفقد الكتابة ما لا يملكه ؟ لولا الكتابة ؟ ظنا نعم لأنه لو دفع إليه تركته ، ولم يكاتب لم يحمل له أن يأخذها وإذا صار مكاتباً حمل له وإذا دفع إلى مولاه حمل له . سواء أدى عتق أو عجز فعاد إلى الرق . ويستفيد أيضاً أن الكتابة تمت على الجذ والاجتهاد في الكسب ، فطولاها لم يكن ليفعل ذلك . ويستفيد المولى الثواب لأنه إذا باعه فلا ثواب ، وإذا كاتب ففيه ثواب . ويستفيد أيضاً الولاء لأنه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولا وإذا عتق بالكتابة فالولاء له . مورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الغرائد .

أما قوله تعالى ( إن علمتم فيهم خيراً ) فذكروا في الخير وجوهاً : ( أحدها ) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : إن علمتم لهم حرفة ، فلا تدعوهم كلاً على الناس ، ( وثانيها ) قال عطاء الخير

المال ونحوه ( كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً ) أي ترك مالا ، قال ويقتضي ذلك عن ابن عباس ( وثالثها ) عن ابن سيرين قال إذا صلي وقال النجوى وهذا صدقاً وقال الحسن صلوا في الدين ( ورابعها ) قال الشافعي رحمه الله المراد بالخير الأمانة والقوة على الكسب ، لأن مقصود الكتابة فليس يحصل إلا بها ، فإنه يقتضي أن يكون كسوباً يحصل المال ويكون أميناً يصرفه في نفعهم ولا يضيعه فإذا فقد الشيطان أو أحدهما لا يستحب أن يكتابه ، والأغرب أنه لا يجوز عمله على المال لوجهين : ( الأول ) أن المقصود من كلام الناس إذا قالوا فلان فيه خير إنما يريدون به الإصلاح في الدين ولو أراد المال لقال إن علمتم لم خيراً ، لأنه إنما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال ( ثاني ) أن العدد لا يدل على المال نسبة ، فالأول أن يعمل على ما يورد على كتابته بالتم ، وهو الذي ذكره الشافعي رحمه الله وهو أن يتمكن من الكسب ويوفق به بحفظ ذلك لأن كل ذلك مما يورد على كتابته باتمام ودخل فيه تيسير النبي صلى الله عليه وسلم الخبر لأنه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب وهو داخل في تيسير الشافعي رحمه الله

أما قوله ( واتوهم من مال الله الذي آتاكم ) ففيه مسائل :

**المسألة الأولى :** اختلصوا في الخطاب هؤلاء وآتوهم ) على وجوه : ( أحدها ) أنه هو المولى يحيط عنه جراً من مال المكتبة أو يدفع إليه جراً مما أخذ منه . وهذا اختلصوا في قدره ففهم من حسن الخيار له ، وقال يجب أن يحفظ قدره يقع به الاحتياط ، ذلك يختلف بكمية المال وفاته ومنهم من قال يحفظ ربع المال ، روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن أنه كان غلاماً له فترك له ربع مكتبته ، وقال إن علياً كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى ( وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ) فإن لم يفعل فالبيع ، لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كاتب عبد الله بن خمس وثلاثين ألفاً وروى عنه حبة الآلاف ، وروى أن عمر كاتب عبد الله بن ثمان مائة ، فقال له أذهب فاستعن به على أداء مال المكتبة ، فقال المكتاب لو تركته إلى آخر نعم ؟ فقال إن أسأق أن لا أترك ذلك ثم رأيت هذه الآية ، وكان ابن عمر يؤخروه إلى آخر النجوم خلافة أن يصح ( وثانيها ) المراد وآتوهم سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله ( وفي الرقاب ) وعلى هذا المخطأ لمغير السادة وهو قول الحسن والحسين ، ورواية خطه عن ابن عباس ، وأجوداً على أنه لا يجوز للسيد أن يدفع حصة المقرضة إلى مكاتب نفسه ( وثالثها ) أن هذا أمر من الله تعالى للمالكين والاس أن يبيعوا المكتاتب على كتابته بما يمكنهم ، وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والنحوي وقال عليه الصلاة والسلام من أعان مكاتباً على فك رقبته أظله الله تعالى في ظل عرشه ، وروى أن رجلاً قال لئن صلى الله عليه وسلم ضلني عملاً يدخلني الجنة قال : لئن كنت أفصرت الخليفة لهد أعطيت المسألة ، أعنى النسخة وفك الرقبة . فقال ألبسوا واحداً فقال لا ، حتى أئتمة أن مفرد بتعبها ، وذلك الرقبة أن تبين في ثمنها قالوا ويؤكد هذا قول وجوه : ( أحدها ) أنه أمر بإعطائه

من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الإضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصره في وجوه القرب (ولابها) أن قوله (من مال الله الذي أنفق) هو الذي قد صرح ملكه للمالك وأمر بإخراج بعضه ، وما كان مكتافياً ليس بين صحيح لأنه على عهده وأولى لا بدت له على عبده دين صحيح (والثاني) أن ما أتاه الله فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه ، وما مقطوع العقد لم يحصل له عليه يد ملك ، فلا يستحق الصدقة لأنه من مال الله الذي أنفق ، فإن قيل هنا وجان قد حان في صحة هذا التأويل (أجابه) أنه كيف يعمل لولاه إذا كان حياً أن يأتى بأخذ من مال الصدقة (والثاني) أن قوله (وآتوهم) معطوف على قوله (فكان يوم) فيجب أن يكون الخطاب في الموصوفين واحداً ، وعلى هذا التأويل يكون الخطاب في الآية الأولى متساوياً ، وفي الثانية سائر المسلمين فلما أتى الأول بقرينه أن ملك الصدقة عمل لولاه وكذا إذا لم تقف الصدقة بمصح النجوم وبجزء من أمان الباقي كان لتولي ما أعده لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة ، ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الغدير أو روثها منه . يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث برة « هو لما صدقة ولها هنية » (والجواب) عن الثاني أنه قد صرح الخطاب لقوم ثم يصف عليه بئس لعنه خطابه لم يرم . كقوله تعالى (وإذا صلتم لتجدوا عليهم خطاطب لأخروج ثم يخاطبوا بالاولياء بقوله (فلا تفتشوا) وقوله (ميرسون عما يقولون) وآفة اللون غير المرئيين فكذلك هذا كان للسادة (فكان يوم) وقال أبوهم (وآتوهم) أو قال لهم وآتوهم .

**المسألة الثانية** في قول الشافعي رحمه الله يجب على المولى إتيان المالك وهو أن يعط عنه من مال المالك الكتابة أو يدفع إليه جزءاً مما أخذ منه ، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه إنه موقوف إليه كونه غير واجب . حجة الشافعي رحمه الله ظاهر قوله (وآتوهم من مال الله الذي أنفق) والأمر بالوجوب فضيل عنه إن قوله (فكان يوم) وقوله (وآتوهم) أمران وردا في صورة واحدة فلم يأت الأولى بها والثاني إيجاباً فهو أيضاً فقد ثبت أن قوله (وآتوهم) ليس خطاباً مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة أن حجة رحمه الله من حيث البينة والقياس ، أما السنة فأنه في عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه السلام قال إذا أعاد كاتب على مائة أوقية فأداها إلا عشر أوقية فهو عبده ولو كان الخط وأجابا لاسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت وجاني برة فقالت يا عائشة إن هذا كاذب أحمل على نكاح أو أن في كل علم أوقية فأعطيني ولم تنكر فقلت من كتابتها شيئاً فقلت عائشة رضي الله عنها فارجعني إلى أمك فإن أحبوا أن أعطيت ذلك جيداً ويكون ولائك لي ففعلت ، فأبوا أن تكرت ذلك لى عليهما فقال لا يملك ذلك منها شيء وأعتق . فأنما الولاء من أشتى وجه الاستدلال أنها ما نكحت من كتابتها شيئاً وأرادت عائشة أن تؤدي عنها كتابتها بالكتابة وذكرنا (رسول الله صلى الله عليه وسلم) أنكر عليها ، ولم يقل إنها اعتقت أن يعط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا ، وأما القياس فمن وجهين (الأول) لو كان الإتيان واجباً فكان وجوبه متعلقاً بالعقد فيكون العقد مرجحاً

وَلَا تُكْرِمُوا فِتْنَتَكُمْ عَلَى الْيَقِينِ وَإِنْ أَرَدَنْتُمْ نَحْمَسًا لَنَنْبِتَنَّ عَرَصَ الْخَبِيرَةِ

الَّذِينَ وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٥﴾

له ومسقطه . وذلك حال السان الإسقاط والإيجاز ( الثاني ) لو كان الخط واحدا لما احتاج إلى أن يضع معه . بل كان يسقط الخطو لئلا يتقوى كان له على إنسان دين ثم حصر ذلك الآخر على الأول منه فإنه يصير قداسا . ولو كان كذلك لكان قدر الايتار إما أن يكون معلوما أو مجهولا فإن كان معلوما وجب أن تكون التكتة . بالعين فيستحق إذا أدى ثلاثة آلاف . والتكتة أربعة آلاف وذلك باطل لأن الله حبيبا مشروط فلا يستحق بأحد . بل يصح . ولأنه عليه السلام قال : لا كتاب عبد ماله غيره درهم . وإن كان مجهولا صارت التكتة مجهولة لأن الثاني بعد الخط مجهول ويصير بمنزلة من كاتب غيره على ألف درهم إلا شيئا . وذلك غير جائز والله أعلم .

في الحكم الصادر ( لا كراهة على الزنا . قوله تعالى ( ولا تذكروا فتناتكم على الباطل إن أردت تحصن ) تذكروا عرس الحياء الدنيا ومن يكروهون فإن الله من بعد ( كراهين عموم رحيم ) أعلم أنه تعالى لما بين ما يبرم من ترويح السيد والإمام وكثافتهم أنزع ذلك بالجمد في إكراه الإمام على التجهيز . وجب مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلموا في حجب زوجهما عن وجوه ( الأول ) كان لعبد الله بن أبي المنافق بنت جوز مائة ومسيكة وأربعة وخمسة وأربعون وثلاثة يسكرهم عن النماء وصرفت عليهم ميراثه ذلك ( أنشدني من أبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث الآية : يوتاهن ) أن عبد الله ابن أبي أسير رجلا فراود الأسير جارية عبد الله وكانت اجارية مملوكة فمناخت اجارية لإسلامها وأكرمهم . ابن أبي على ذلك . رجاء أن تحمل من الأسير فيطلب هدا . والله أعلم ( وثالثا ) روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : جاء عبد الله بن أبي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم معه جارية من أجل نسائه . تسمى مصادفة . فقال يا رسول الله هذه لايتام فلان أفلا تأمرها بالزنا فيصيبون من مصادفها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لا فأعاد الكلام فوضعت الآية وقال جارية عبد الله دجابت جارية لعصر الناس فقالت إن سبى بكرهم على النماء وفركت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإكراه إنما يحصل متى حصل التعريف بما يقتضى تلف النفس وأما البسير من الخوف فلا تفسير مكره . فإن الإكراه على الزنا كمال الإكراه على كلفة المكفر والنص وإن كان حسا بالإمام . إلا أن حال الحرمة كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعرب تقول للمملوك تبي وللمملوكة هتاف . قال قتالي ( فلما جاوزا قال لغناه ) وقال ( تارود فاهما ) وقال ( ما مأكت أيمانكم من فباتكم المؤمنين ) وفي الحديث

« ليقبل أسدكم فتأى وفاتى ولا يقبل عهدي ولتمتى » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ البغاه الزنا يقال بعثت بنى بغاه وهو بغى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الذى نقول به أن الملق بكلمة إن على النفى . عدم عند عدم ذلك النفى . والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة إن للشرط وانفاهم على أن الشرط ما ينفى الحكم عند انتفائه . وبموجب هاتين المقدمتين انقضتين يوجب الحكم بأن الملق بكلمة إن على النفى . عدم عند عدم ذلك النفى . واحتج الخليل بجدة الآية فقال إنه سبحانه على المنع من الإكراه على البغاه . على إرادة التحصن بكلمة إن فهو كإن الأمر كما ذكرتموه لزم أن لا ينفى المنع من الإكراه على الزنا إذا لم توجد إرادة التحصن وذلك باطل . فإنه سواء وجدت إدارة التحصن أو لم توجد فإن المنع من الإكراه على الزنا حاصل ( والحواب ) لا ريب أن ظاهر الآية يقتضى جواز الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن . ولكنه قد ذلك لامتناعه في نفسه لأنه متى لم توجد إرادة التحصن في حقها لم تكن كراهة الزنا . وحال كراهها غير كراهة للزنا بمنع إكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وبأنه . ومن الناس من ذكر فيه جواهاً آخر وهو أن غالب الحال أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن . والكلام انوارد على سبيل تغليب لا يكون له مفهوم . الخطأ بكأن الملق يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان العاقل وقرع الخلق في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى ( وإن خفتم أن لا أيضا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقترنت به ) مفهوم ومن هذا تعيل قوله ( وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ) والقصر لا يختص بحال الخوف . ولكنه سبحانه أجراه على سبيل التغليب . فكذا معها ( والحواب ) ثالث معناه إذا أردن تحصناً لأن انتقصه التي وردت الآية فيها كانت كذلك على ما رويها أن حادثة عبد الله بن أبي أسلمت وانتصت عليه طائفة لأمهات فأكرمها فزلت الآية موافقة لذلك . نظيره قوله تعالى ( وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ) أى وإذا كنتم في ريب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى لما منع من إكراههم على الزنا فيه ما يدل على أن لهم إكراههم على الشكاح فليس لها أن تمنع على السيد إذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب .

أما قوله ( إن أردن تحصناً ) أى تعصماً ( مبغوا عرض أخية الدنيا ) يعنى كسبهن وأولادهن أما قوله ( ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم ) فاعلم أنه ليس في الآية بيان أنه تعالى غفور رحيم للمكره أو للمكره لا جرم ذكرها فيه وجهين ( أحدهما ) قال الله غفور رحيم . لأن الإكراه أزال الإثم والعقوبة . لأن الإكراه يطر للمكره . أما المكروه فلا عيب له فيها فعل ( الثاني ) المراد قال الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضيف لأد على التفسير

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً

لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤﴾

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ ، كَشَفْنَا عَنْهَا غِطَاءً فَيَاصْبِحُ أَضْيَاحُ فِي  
زُجْجَةٍ الزَّجَاجَةِ كَأَنَّهُا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ  
وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَسْكَدُ زَيْتُهَا بِضَيْءٍ ، وَلَوْ لَمْ تَحْمِسْهُ نَارُ نُورٍ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ

الآيَات لا حاجة إلى هذا الإنشاء ، وعلى التفسير الذي يحتاج إليه .

قوله تعالى : ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين ﴾  
اعلم أنه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الأحكام وحذف القرآن إسقاط ثلاثة ( أحدها )  
قوله ( ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ) أي مفصلات ، وفراً من عامر وحرمة والكسافي وحذف  
عن عامر مبينات بكسر الباء على معنى أنها بين للناس كما قال ( باسان عربى مين ) لو تكون  
من بين معنى بين . ومثله المثل : قد بين الصبح لذي عبيد ( وقامه ) قوله ( ومثلاً من الذين خلوا  
من قبلكم ) وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والإنجيل من إقامة  
المفسود فأزل في القرآن مثله ، وهو قول الضمك ( والثاني ) قوله ( ومثلاً ) أي شياً من حاتم  
يحالكم في تكذيب الرسل ، أي هذا اليك ما أحثاهم من العقاب ترددهم على أنه تعالى ، هذا ذلك  
مثلاً لكم لتعلموا أنكم إذا شاركنهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب ، وهو قول  
مقاتل ( والثاني ) قوله ( وموعظة للمتقين ) والمراد به التوبيخ والتحذير من فعل المعاصي ولا  
شبهة في أنه موعظة لكل ، لكنه تعالى خص المتقين بالذكر لأنه متى ذكرناها في قوله ( هدى  
المتقين ) وهذا آخر الكلام في الأحكام .

### القول في الألفيات

اعلم أنه تعالى ذكر متلين ( أحدهما ) في بيان أن دلائل الإيمان في غاية الظهور ( الثاني ) في  
بيان أن أديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء .  
أما المثل الأول فهو قوله قوله تعالى : ﴿ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة  
فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية  
لا غربية يسكد زيتها بضياءه ، ولو لم تحمس نار نور على نور يهدي الله لنوره

مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۖ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾

من يشاء . ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ﴿

اعلم أن التكلام في هذه الآية مرتب على فصول :

( في الفصل الأول في إطلاق اسم النور على الله تعالى )

اعلم أن لفظ النور مودع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الأرض والحدودان وغيرهما . وهذه الكيفية يستحيل أن تكون لها لوجوه ( أحدها ) أن هذه الكيفية إن كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها . وإن كانت عبارة عن ثبوت حدوث جميع الأعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة إنما تثبت بعد إقامة الدلالة على أن المألول على الله تعالى محال ( وثانيها ) أما سواء قلنا النور جسم أو أمر حال في الجسم هو منقسم . لأنه إن كان جسما فلا شك في أنه منقسم . وإن كان حالا فيه ، فالحال في المنقسم منقسم . وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فله بقدر في تحققه إلى تحقق أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره ، وكل منقسم فهو في تحققه مغفر إلى غيره ، والمغفر إلى الغير ممكن لقائه محدث بغيره . فالنور محدث فلا يكون لها ( وثالثها ) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لاستماع الزوال على الله تعالى ( ورابعها ) أن هذا النور المحسوس يقع بطوارق الشمس والكواكب . وذلك على الله محال ( وخامسها ) أن هذه الأنوار لو كانت لازمة لكانت إما أن تكون متحركة أو ساكنة ، لا جائز أن تكون متحركة لأن بالحركة معناها الانتقال من مكان إلى مكان فالحركة مسبقة بالحصول في المكان الأول . والأولى يقع أن يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال . ولا جائز أن تكون ساكنة لأن السكون لو كان أوليا لكان منقطع الزوال لكن السكون جائز الزوال . لآثار نرى الأنوار تختل من مكان إلى مكان فدل ذلك على حدوث الأنوار ( وسادسها ) أن النور إما أن يكون جسما أو كيفية قائمة بالجسم . والأول محال لأنما قد نفضل الجسم حسبا مع الدهوله عن كونه نورا ولأن الجسم قد يتغير بعد أن كان ظلما ثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم تحتاج إلى الجسم . والمحتاج إلى الغير لا يكون لها . وبمجموع هذه الدلائل يعال قول المأثور الذين يدعون أن الإله سبحانه هو النور الأعظم . وأما الجسم المعتبرون بصحة القرآن فيحتاج على غفاد قولهم بوجوب : ( الأول ) قوله ( ليس كشيء ) ولو كان نوراً لفظل ذلك لأن الأنوار كلها متيالة ( الثاني ) أن قوله تعالى ( مثل نوره ) صريح في أنه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف إليه . وكذا قوله ( يهدي الله نوره من يشاء ) فإن قيل قوله ( الله نور السموات ) يقتضى ظاهره أنه في ذاته نور . وقوله ( مثل نوره ) يقتضى أن لا يكون هو في ذاته نوراً ويقيهما تناقض ، فلنا نظير هذه الآية قولك زيد



كرم وجوده ، ثم يقول يا من الناس بكرمه وجوده ، وعلى هذا الطريق لا تنحصر ( ثالث )  
قوته سبحانه وتعالى ( راجع إلى الطلقات والنور ) وذلك صريح في أن ماهية النور بجموده لله تعالى  
فيستحيل أن يكون الإله نوراً ، ثبت أنه لا بد من التأويل ، ولما زاد كرواً فيه وجرهاً ( أحدها )  
أن النور - بسبب الظهور والمداية لما شاركته النور في هذا النور في هذا المعنى - مع إطلاق اسم  
النور على المداية وهو كونه تعالى ( الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ) .

وقوله ( أفمن كان مبناً فأجداه ) وحته نه نوراً ( وقال ) ( ولكن جهنم أوراً نهني به من  
تعالى من عبارات ) بقوله ( الله نور السموات والأرض ) أي ذو نور السموات والأرض  
والنور هو المداية ولا تحصى إلا لأهل السموات ، والمخاض أن المراد الله تعالى أهل السموات  
والأرض وهو قول ابن عباس ( ولا أكثر من رضى الله عنهم ) ( رابعها ) المداية أنه مبدئ السموات  
والأرض بحكمة بالغة وحجة بيرة فوصف به ذلك كما يوصف الخالق العالم بأنه نور الله ،  
فإنه إذا كان مبدئهم تديراً حسناً لهم كما نور الذي انتهى به إلى مسالك الطرق . قال جرير :

وأنت لنا نور ونغيث وعصية

وهذا اختيار الأنهم والزجاج ( وثالثاً ) المراد ناظم السموات والأرض على الترتيب  
الأحسن فإنه قد مر بالنور على العظيم . يقال ما نرى هذا الأمر نوراً ( ورابعها ) معناه نور  
السموات والأرض ثم ذكر أن في هذا القول ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه نور السماء باللائكة  
والأرض بالأنبياء ( والثاني ) منوره بالشمس والقمر والبالوأكب ( وثالث ) أنه زين السماء  
بالشمس والقمر والكواكب وزين الأرض بالأنبياء والعلماء ، وهو مروى عن أبي بن كعب  
والحسن وأبي النجاة والأقرب هو القول الأول لأن قوله في آية ( يهدي الله لنوره من  
من يشاء ) يدل على أن المراد ما نور الهداية إلى العلم والعمل . واعلم أن التبيين الخرائط رسمه الله  
صنف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بشبكة الأملوا ، وزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس  
النور إلا هو ، وأنا أنقل عصل ما ذكره مع زرارة كثره وحوى بكلامه ثم نظر في صحته وفساده  
على سبيل الإنصاف فقال : اسم النور إما وضع للكيفية الفائقة من الشمس والقمر وآثار على  
ظواهر هذه الأجسام السكونية ، يقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الثوب ونور  
السراج على الحائط ، ومعلوم أن هذه الكيفية إنما اختصت بالفضية والشرى لأن المراتب  
تصير بسببها ظاهرة متجلية ، ثم من المعلوم أنه كما يتوقف إدراك هذه المراتب على كونها مستبيرة  
فكذلك يتوقف على وجود العين الباصرة إذ المراتب بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق  
العيان فقد سلوى الروح الباصرة النور الظاهرة في كونه ركناً لا بد منه للظهور ، ثم يرجع عنه  
في أن الروح الباصرة هي المادركة بها الإدراك ، وأما النور فأخرج فليس بمدرك ولا به الإدراك  
بل عنده الإدراك ، فكان وصف الإظهار بالنور أبصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا

اسم النور على نور العين الباصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف ، وفي الأعمش إنه ضعف نوره ، غيره ، وفي الأعمش إنه فقد نور البصر . إيدانث هنا غثقون إن للإنسان بصر أو بصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المتحركة للأشياء ، والآثر أن البصيرة هي القوة الدالة وكل واحد من الإدراكين يقتضي ظهور المدرك ، فكل واحد من الإدراكين نور إلا أنهم عروا نور العين عيوباً ثم يعمل شيء منها في نور العقل ، والفراغ رحمه الله ذكر منها سبعة ، ونحن مطلقاًها عشر ( الأول ) أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ، ولا تدرك إدراكها ، ولا تدرك لا تدرك نفسها ، ولما أنها لا تدرك نفسها ، ولا تدرك إدراكها ، فلا تكون القوة الباصرة ( ودراك القوة الباصرة ليس من الأمور المعروفة لعين الباصرة ، وأما آلتها فهي العين ، والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين ، وأما القوة الدالة فإنها تدرك نفسها وتدرك إدراكها وتدرك آلتها في الإدراك وهي القلب والدماغ ، فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر ( الثاني ) أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة الدالة تدركها ، وتدرك الكليات وهو القلب أشرف من مدرك الجزئيات ، وأما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلا أن القوة الباصرة لو أدركت كل ما في الوجود فهي ما أدركت الكل لأن الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل ، ولما أن القوة الدالة تدرك الكليات فلا أنها تعرف أن الأشخاص الإنسانية مشتركة في الإنسانية ومباينة بخصوصياتها ، وما هي المشتركة غير ماهية الماهية ، فالإنسانية من حيث هي إنسانية أمر معاير لهذه الشخصيات فقد عكس الماهية الكلية ، وأما أن إدراك الكليات أشرف فلا أن إدراك الكليات يمنع التفرع ، وإدراك الجزئيات واجب التفرع ، ولأن إدراك الكليات يتضمن إدراك الجزئيات الزائدة عنه ، لأن ما ثبت لماهية بعد لجميع أرواها ولا يتعكس ، فثبت أن الإدراك العقل أشرف ( الثالث ) الإدراك الحسي غير منتج والإدراك العقل منتج فوجب أن يكون العقل أشرف ، أما كون الإدراك الحسي غير منتج فلا أن من أحسن بنوعه لا يكون ذلك الاحساس سبباً لحصول إحساس آخر له ، بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لأحس به مرة أخرى ولكن ذلك لا يكون إنتاج الاحساس لإحساس آخر ، وأما أن الإدراك العقل منتج فلا إذا عرفت أمراً ثم دكرها في عقولنا توصلنا بذكرها إلى اكتساب علوم أخرى ، وهكذا كل عقل حاصل فانه يمكن التوصل به إلى تحصيل تعقّل آخر إلى ما لا نهاية له ، فثبت أن الإدراك العقل أشرف ( الرابع ) الإدراك الحسي لا يتسع الأمور الكثيرة والإدراك العقل يتسع لما فوجب أن يكون الإدراك العقل أشرف . أما أن الإدراك الحسي لا يتسع لما فلا أن البصر إذا توالى عليه ألوان كثيرة عجز عن تمييزها ، فأدرك لوناً كأنه حاصل من اختلاط تلك الألوان ( و ) السمع إذا توالى عليه كلمات كثيرة التبس عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز ، وأما أن الإدراك العقل يتسع لما فلا أن كل من كان تحصيل العلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أحسن ، وبالعكس وذلك يوجب الحكم بأن الإدراك العقل أشرف ( الخامس ) القوة الحسية إذا

أدركت المحسوسات القوية معنى تلك الوقت تمجدهن (نداء الضميمة ، فإن من مع الصبر الشبهة  
فهي تلك الحالة لا يمكن أن يسبح الصبر الضيف والقوة المقبلة لا يشغلها معقول عن معقول  
( السادس ) القوى الحسية تصنف بما يؤلفه من وتختلف عند كثرة الأفكار التي هي مرجية  
لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب خراب البدن ، والقوى العقلية أقوى بعد الأربعين  
وتقوى عند كثرة الأفكار الخرجية خراب البدن ، فكل ذلك على استمداد القوة العقلية عن هذه  
الألات واحتياج القوى الحسية إليها ( السابع ) القوة الباصرة لا تدرك المرئ مع القرب القريب  
ولا مع البعد البعيد ، والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد ، فإنها ترقى إلى ما فوق  
المرش وتزل إلى ما تحت الترى في أقل من لحظة واحدة ، بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه  
مترها من القرب والبعد والجهة فكانت القوة الدالة أشرف ( الثامن ) القوة الحسية لا تدرك من  
الاشياء إلا ظواهرها فإذا أدركت الانسان فهي في الحقيقة ما أدركت الانسان لأنها ما أدركت  
إلا السطح الظاهر من جسمه ، وإلا القرون القائمة بذلك السطح ، وبالأخلاق فليس الانسان عبارة  
عن مجرد السطح والون ، فالقوة الباصرة عاجزة عن التغوص في الباطن ، أما القوة العاقلة فإنها باطن  
الاشياء وظاهرها بالنسبة إليها على السواء فإنها تدرك البواطن والظواهر وتنوص فيها  
وفي أجزائها ، فكانت القوة العاقلة نوراً بالنسبة إلى الباطن والظاهر ، أما القوة الباصرة  
فهي بالنسبة إلى الظاهر نور وبالنسبة إلى الباطن ظلمة ، فكانت القوة العاقلة أشرف من  
القوة الباصرة ( التاسع ) أن تدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع أفعاله ، وتدرك القوة  
الباصرة هو الألوان والأشكال ، فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة إلى شرف  
القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى إلى شرف الأكران والأشكال ( العاشر ) القوة العاقلة  
تدرك جميع الموجودات والمفردات والماهيات التي هي مبروضات الموجودات والمعدومات ،  
وذلك فإن أول حكمه أن الوجود والعدم لا يمتنعان ولا يرتضيان ، وذلك مسبوق لا محالة  
بتصور معنى الوجود ومعنى العدم فكأنه هذين التصورين قد أحاط بجميع الأمور من بعض  
الوجود ، وأما القوة الباصرة فإنها لا تدرك إلا الأضواء والأكران وهما من أغنى عوارض  
الأجسام والأجسام أغنى من الجواهر الروحية ، فكان متعلق القوة الباصرة أغنى الموجودات ،  
وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة أشرف ( الحادي  
عشر ) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد ، والقوة الباصرة لا تقوى على  
ذلك ، أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير ، فذلك لأنها تضم الجنس إلى الفصل  
فيحدد منها طبيعة نوعية واحدة ، وأما أنها تقوى على تكثير الواحد فلائها تأخذ الإنسان  
وهي حاصلة واحدة تنقسمها إلى مفرداتها وإلى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ، ثم تنقسم  
مفرداتها إلى الجنس وجزئ الجنس ، والفصل وفصل الجنس ، وجزئ الفصل وفصل الجنس ،

إلى سائر الأجزاء. القوة التي لا تدرك من الأحساس ولا من الفصول، ثم لا تزال تأتي بهذا  
 لتضمين في كل واحد من هذه الأقسام حتى تنهي من تلك المركبات إلى النسب الحقيقية، ثم  
 حشر في المعارض اللازمة أن تلك المعارض مفردة أو مركبة ولازمة برسائط أو بوسط، أو  
 غير وسط، فالقوة العاقلة كأنها نفذت في أعمق الماهيات وتغلقت فيها وبمیزت كل واحد من  
 جزئياتها من صاحبه، وأزوت كل واحد منها في المكان اللاتقي به، فأما القوة الباصرة فلا تطلع  
 على أحوال الماهيات، بل لا ترى إلا أسراراً واحداً ولا تدرك ماهو وكيف هو. فظهر أن القوة  
 العاقلة أشرف (الثاني عشر) القوة العاقلة تقوى على إدراكات غير متناهية، والقوة الحاسة  
 لا تقوى على ذلك يسان الأول من وجوه (الأول) القوة العاقلة يمكنها أن تتوسل بالمعارف  
 المخاطرة إلى استنتاج المجهولات، ثم إدراكها تحصل تلك النتائج مقدمات في نتائج أخرى لا إلى نهاية،  
 وقد عرفت أن القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج أصلاً (الثاني) أن القوة العاقلة تقوى على  
 تعقل مراتب الأعداد ولا نهاية لها (الثالث) أن القوة العاقلة يمكنها أن تعقل خفياً، وأن تعقل  
 ألبها تعقل، وكذا إلى غير النهاية (الرابع) اتسبب والإضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة  
 فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثالث عشر) الإنسان بقوته العاقلة يشارك الله تعالى في إدراك  
 الحقائق وقوته الحاسة يشارك البهائم، والنسبة متباعدة فكانت القوة العاقلة أشرف (الرابع  
 عشر) القوة العاقلة غنية في إدراكها العقل عن وجود المفعول في الخارج، والقوة الحاسة  
 محتاجة في إدراكها الحسى إلى وجود المحسوس في الخارج، والثنى أشرف من المحتاج (الخامس  
 عشر) هذه الموصولات الخارجية يمكنه لأدائها وأنها محتاجة إلى المفاعل، والمفاعل لا يمكنه الابتعاد  
 على ميل الاقتران إلا بعد تقدم العلم، فإذا وجد هذه الأشياء في الخارج تابع للإدراك العقل  
 وأما الأحساس بما فلا شك أنه تابع لوجودها في الخارج، فإذا القوة الحاسة تبع لتبع القوة  
 العاقلة (السادس عشر) القوة العاقلة غير محتاجة في العقل إلى الآلات بدليل أن الإنسان لو  
 اختلعت حواسه الخمس، فإنه يفضل أن الواحد نصب الاثنين، وأن الأشياء المتساوية لتتو  
 واحد متساوية. وأما القوة الحاسة فها محتاجة إلى آلات كثيرة، والثنى أفضل من المحتاج.  
 (السابع عشر) الإدراكات الحسرى لا يحصل إلا لشيء الذي في الجهات، ثم إنه غير منصرف في  
 كل الجهات بل لا يغفل إلا المقابل أو ماهو في حكم المقابل، واحترزنا بقولنا في حكم المقابل  
 عن أمور أربعة (الأول) المرض فانه ليس بمقابل لأنه ليس في المكان، ولكنه في حكم المقابل  
 لا جل كونه قائماً بالجسم الذي هو مقابل (الثاني) رؤية الوجه في المرأة، فان السماع يخرج من  
 العين إلى المرأة، ثم يرد منها إلى الوجه فيصير الوجه مرئياً، وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه  
 (الثالث) رؤية الإنسان قتله إذا جعل إحدى المرأتين محاذية لوجهه والأخرى لقتله (والرابع)  
 رؤية ما لا يقابل بسبب التصرف في المطوبات كما هو مشرح في كتب المناظر (١) وأما

القوة المائلة إليها مبرأة عن الجهات ، فإنها تغفل الجهة والجهة ليست في الجهة ، ولذلك تغفل أن الشيء إما أن يكون في الجهة ، وإما أن لا يكون في الجهة ، وهذا التردد لا يصح إلا بعد تغفل من قولنا ليس في الجهة (الثامن عشر) القوة الباصرة تنعز عند الحجاب ، وأما القرعة فمائلة إليها لا يجيبها شيء أصلاً فكانت أشرف (التاسع عشر) القوة المائلة كالأمير ، والحامية كالخادم والأمير أشرف من الخادم ، وتقرير [الفرق بين] الامارة والمخدمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تخلط كثيراً فلها قد تدرك المتحرك ساكناً وبالعكس ، كالجوارح في السفينة ، فإنه قد يدرك السفينة المتحركة ساكناً والنقل الساكن متحركاً ، ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه ، والعقل حاكم والمخس محكوم ، ثبت مما ذكرنا أن الإدراك العقل أشرف من الإدراك الجبري ، وكل واحد من الإدراكين يقتضي الظهور الذي هو أشرف خواص النور ، فكان الإدراك العقل الأول يصكو نوراً من الإدراك الجبري ، وإذا ثبت هذا فنقول هذه الأنوار العقلية هي (أحدهما) واجب المصيرل بعد سلامة الاحوال وهي الصفات العقلية (وثاني) ما يكون صكفاً وهي الصفات الظرفية أما الظرفية فليست من لوازم جوهر الانسان لأنه حال الطفولية لم يكن عالماً بالثبوت هذه الأنوار العقلية إما حصلت بهد أن لم تكن فلا بد لها من سبب وأما الظرفيات فعلوم أن الفطرة الإنسانية قد يسترها الوهم فلا كثيراً وإذا كان كذلك فلا بد من ما مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفرق يوشد الانبياء ، فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة إذ به يتم الابصار ، فباخرى أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً ، فمور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وهذا يظهر معنى قوله (فأمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) وقوله (قد جاءكم من ربكم) (وأولئك إليكم بوراً مبيناً) وإذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تكون تارة التسمية أعظم في التورية من الشمس ، وكان أن الشمس في عالم الأجسام تقيد النور لغيره ولا تستفيد من غيره فكذلك نفس التي **تستفيد** من الأنوار العقلية لسائر الأنفس البشرية ، ولا تستفيد الأنوار العقلية من نور من الأنفس البشرية ، ولذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال (وجعل فيها سراجاً وقراً مبيناً) ووصف محمد **صلى الله عليه وسلم** بأنه سراج منير ، وإذا عرفت هذا فنقول ثبت بالبراهين العقلية والنفعية أن الأنوار الخاصة في أرواح الأنبياء مقتبسة من الأنوار الخاصة في أرواح الملائكة قال تعالى (نزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (نزل به الروح الأمين على نبيك) وقال (قل نزل روح القدس من ربك بالحق) وقال تعالى (إن هو إلا روح يرحم عليه شديد أئوى) والروح لا يكون إلا بواسطة الملائكة فإنما جعلنا أرواح الأنبياء أعظم استفادة من الشمس وأرواح الملائكة التي هي كالعماد لا تنوار عقول الأنبياء لا بد وأن تكون أعظم من أنوار أرواح الأنبياء ، لأن السبب لا بد وأن يكون أقوى من السبب ثم قول ثبت أيضاً بالبراهين العقلية والنفعية أن الأرواح الملهمة مختلفة بعضها مستفيدة وبعضها

صيفة . قال تعالى في وصف جبريل عليه السلام ( مطاع ثم أمين ) وإذا كان هو مطاع الملائكة  
فالطيطون لابد وأن يكونوا تحت أمره وقال ( وما منا إلا له مقام معلوم ) وإذا ثبت هذا فالقيد  
أول بأن يكون نوراً من المستفيد للغة المذكورة والمراتب الأنوار في عالم الإذوايح مثال وهو أن  
ضوء الشمس إذا وصل إلى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على امرأة منصوبة على حائطها انعكس  
منها إلى حائط آخر نصب عليه امرأة أخرى ثم انعكس منها إلى طست ملء من الماء موزع على الأرض  
فانعكس منه إلى سقف البيت فالنور الأعظم في الشمس التي هي المصدر ، وثانياً في القمر ، وثالثاً  
ما وصل إلى المرأة الأولى ، ورابعاً ما وصل إلى المرأة الثانية ، وخامساً ما وصل إلى الماء ،  
وسادساً ما وصل إلى السقف . وكل ما كان أقرب إلى الشئ الأول فإنه أقوى بما هو أبعد عنه  
فكذلك الأنوار السابرة لما كانت مرتبة لا يجرم كان نور المبدأ أشد إشراقاً من نور المستفيد ، ثم  
تلك الأنوار لا تزال تكون متوقفة حتى تنتهي إلى النور الأعظم والروح الذي هو أعظم  
الأرواح ، نزلة عند الله الذي هو المراد من قوله سبحانه ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) ثم  
يقول لا شك أن هذه الأنوار الحسية إن كانت سفلية كانت كأشوار النيران أو غريبة كانت كأشوار  
الشمس والقمر والكواكب . وكذا الأنوار العقلية سفلية كانت كالأرواح السفلية التي للأنبياء  
والأولياد أو غريبة كالأرواح العلوية التي هي للملائكة . فانها بأمرها يمكنه لتوابعها وانعكاسه  
يستحق لعدم من ذاته والوجود من غيره ، والقدم هو الغلبة الخاصة والوجود هو النور . فكل  
ما سوى الله عظم لذاته مستفجر بإفراقة الله تعالى وكذا جميع معارفها بموجودها حاصل من وجود  
الله تعالى . فالحق سبحانه هو الحق أظهرها بالوجود بعد أن كانت في ظلمات القدم وأفاض عليها  
أشوار المعارف بعد أن كانت في ظلمات الجهالة . فلا ظهور لشيء من الأشياء إلا بإظهاره ، وخاصة  
النور [بمعناه الإظهار والتجلي والانكشاف] . وعند هذا يظهر أن النور المطلق هو الله سبحانه وأن  
إطلاق النور على غيره تعالى إذ كل ما سوى الله . فإنه من حيث هو هو ظلية محضة لأنه من حيث إنه  
هو عدم محض . بل الأنوار إذا نظرنا إليها من حيث هي هي نهي ظلمات . لأنها من حيث هي هي  
ممكّنات . والممكن من حيث هو هو معدوم . والمعدوم عظم فالنور إذا نظر إليه من حيث هو هو  
مطلق . فأما إذا التفت إليها من حيث أن الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود فهذا الاعتبار صارت  
أنواراً فثبت أنه سبحانه هو النور . وأن كل ما سواه غلبت نوراً لا على سبيل المحض . ثم إنه رحمه الله  
شكّل بعد هذا في أمرين ( الأول ) أنه سبحانه لم أضاف النور إلى السموات والأرض وأجاب  
فقال قد عرفت أن السموات والأرض مشعونة بالأنوار العقلية والأنوار الحسية . أما الحسية  
فما يشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الأرض من الأشعة  
المنبثقة على سطوح الأجسام حتى ظهرت به الألوان المختلفة ، ولولا ما لم يكن للألوان ظهور بل  
وجود ، وأما الأنوار العقلية فالعالم الأعلى مشعون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الأسفل

مشحون بأرواح القوى البانية والخييرية والإنسانية والنور الانساني السفلي ظهر نظام ظلم النمل كما يشود الملك ظهر نظام عالم العلو ، وهو المعنى بقوله تعالى (لمستخفهم في الأرض) وقال (ويحكم خفاء الأرض) فإذا عرفت هذا عرفت أن السلام بأمره مشحون بالأنوار الظاهرة البصرية والباطنية الفعلية ، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فإن السراج هو الروح النبوى ، ثم إن الأنوار النبوية القديمة مقتبسة من الأرواح العلوية احساس السراج من النور ، وأن العلويات مقتبسة بعضها من بعض وأن بينها ترتيباً في المقامات ، ثم رتخى جعلها إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول ، وأن ذلك هو الله وحده لا شريك له ، فإذن الكل نوره فلماذا قال (الله نور السموات والأرض) .

(السؤال الثاني) فإذا كان الله النور فلم احتج في إثباته إلى البرهان ؟ أجاب فقال إن معنى كونه نور السموات والأرض معروف بالنسبة إلى النور الظاهر البصرى ، فإذا رأيت خضرة الربيع في صباح النهار طست تلك في أنك ترى الألوان فربما ظننت أنك لا ترى مع الألوان غيرها ، فإذن نقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة إلا أنك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه ، فلا جرم تعرف أن النور معنى غير اللون يدرك مع الألوان لإلانه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره بمعنى أنه يكون الظهور سبب الخفاء ، إذا عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء ليصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء البهيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه ، ولكن بقي هنا تفاوت وهو أن النور الظاهر يتصور أن يقبض بغروب الشمس ، ويحجب فيختفي يظهر أنه غير اللون ، وأما النور الالهي الذي به يظلم كل شيء لا يتصور نجته بل يستحيل تزيده فبقى مع الأشياء دائماً ، فاقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ، ولو نصورت تخييت لا نهتت السموات والأرض ولا تحرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضروري به ، ولكن لما نادوت الأشياء كلها على نطق واحد في الشهادة على وجود خالقها ، وأن كل شيء يسبح بحمده لا بمض الأشياء ، وفي جميع الأوقات لا في بعض الأوقات أو تضيقت التفرقة وحق الطريق ، إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالاستعداد فالأمد له ولا تغير له بشابه أحواله ، فلا يبد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلاله ، فسبحان من احتش عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم بإشراق نوره ، واعلم أن هذا الكلام الذي رويته عن الشيخ العراقي رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق إلى أن معنى كونه سبحانه نوراً أنه سائق للعالم وأنه سائق للقوى الدوارة ، وهو الثاني من قولنا معنى كونه نور السموات والأرض أنه هادي أهل السموات والأرض ، فلا تفاوت بين مقاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في المعنى والله أعلم .

(الفصل الثاني) في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام : إني فقه سبعين رجلاً من نور

وظلة لم يكشفها لأحرقت سبحانه وجه كل ما أدرك بصره ، وفي بعض الروايات سبحانه وفي بعضها سبحانه ، فاقول : لما ثبت أن الله سبحانه وتعالى متجلى في ذاته لذاته كان الحجاب بالإضافة إلى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وأن يكون محجوباً ، إما بحجاب مركب من نور وظلة ، وإما بحجاب مركب من نور فقط ، أو بحجاب مركب من ظلة فقط ، أما المحجوبون بالظلة المحضة فهم الذين يلغوا في الاشتغال بالعلاتق البدنية إلى حيث لم يثبت شأطرم إلى أنه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا ؟ وذلك لأنك قد عرفت أن ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم ، وإنما كان مستهياً من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى ، فمن اشتمل بالخصائيات من حيث هي هي وحده ذلك الاشتغال حائلاً به عن الالتفات إلى جانب النور كان حجاباً محض الظلة ، ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلاتق البدنية خارجة عن الحد والمحصر فكذلك أنواع الحجب الظلانية خارجة عن الحد والمحصر .

( القسم الثاني ) المحجوبون بالحجب المزجية من النور والظلة .

اعلم أن من نظر إلى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها أنها غيبية عن المؤثر ، أو يعتقد فيها أنها محتاجة ، فإن اعتقد أنها غيبية فهذا حجاب نزوح من نور وظلة ( أما النور ) فلا بد تصور ماعية الاستغناء عن الغير ، وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور ( وأما الظلة ) فإنه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الأجسام مع أن ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلة ، فثبت أن هذا حجاب نزوح من نور وظلة ، ثم أصناف هذا القسم كثيرة ، فإن من الناس من يعتقد أن الممكن غنى عن المؤثر ، ومنهم من يعلم ذلك لكنه يقول المؤثر بها طبعاً أو حركتها أو اجتماعها واقترانها أو نسبها إلى حركات الافلاك أو إلى حركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم .

### ( القسم الثالث الحجب النورية المحضة )

واعلم أنه لا ميل إلى معرفة الحق سبحانه إلا بواسطة تلك الصفات السلبية والإضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولزاتها ، فاتباع لا يزال يكون متوقفاً فيها على حدٍّ وإلى درجة وفيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجاباً له عن الترقى إلى متوقفاً ، ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان الجسد أبداً في السير والانتقال ، وأما حقيقة المخصوصة فهي محتجة عن الكل فقد أشرنا إلى كيفية مراتب الحجب ، وأنت تعرف أنه عليه الصلاة والسلام إنما صرحنا في سبعين ألفاً تقريباً لا تحديداً بأنها لا نهاية لها في الحقيقة .

### ( لفصل الثالث في شرح كيفية التثليل )

اعلم أنه لا بد في التشبيه من أمرين : التشبه والتشبه به ، واختلف الناس هنا في أن التشبه أحد شيئين أو وذكروا وجوهاً ( أحدها ) وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي أن المراد



من الهدى التي هي الآيات البينات ، والمعنى أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلال ، إلى أقصى المقامات وسارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية . وفي الزجاجة مصباح يند برزت بلع النهاية في الصفاء ، فلن قبل لم شبه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس يبلغ من ذلك بكثير . قلنا إنه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يوضح وسط الخلق لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم إنما هو الشبهات التي هي كالتظلمات وهداية الله تعالى فيها عنها كالضوء الكامل الذي يظهر فيها بين التظلمات ، وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص ، وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا حرم كان ذلك المثل ههنا أبيض ولونق ، وأعلم أن الأمور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثل مما توجب كالضوء . ( غارفا ) المصباح لأن المصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعة . أما إذا وضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكانت أكثر إضاءة ، والذي يحق ذلك أن المصباح إذا كان في بيت صغير مائة يظهر من ضوئه أكثر مما يظهر في بيت كبير ( وثانيها ) أن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فإن الأشعة المنفصلة عن المصباح تنسكب من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور ، والذي يحق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى أنه يظهر فيها يقا به مثل ذلك الضوء . فإن انسكبت تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة إلى الجانب الآخر كثرت الانوار والأضواء ، وبلغت النهاية الممكنة ( وثالثها ) أن ضوء المصباح ينصف بحسب اختلاف ما يتوسطه ، فإذا كان ذلك المذهب صافياً خالصاً كانت حالته بخلاف حالته إذا كان كدواً وليس في الأدهان التي توغصما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء الوتة مبلغ الماء مع زيادة ياض فيه وشعاع يردد في أجزائه ( ورابعها ) أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته ، فإذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى أنها كانت بارزة للشمس في كل حال أيضاً يكون زيتونها أشد تضجاً . فكان زيتنا أكثر صفاء وأقرب إلى أن يتميز صفوه من كدوره لأن زيادة الشمس تبرز في ذلك ، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتمازجت صار ذلك الضوء خالصاً كاملاً فيصلح أن يحمل مثلاً هداية الله تعالى ( وثانيها ) أن المراد من النور في قوله ( مثل نوره ) القرآن وبديل عليه قوله تعالى ( قد جاءكم من الله نور ) وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن أسلم ( وثالثها ) أن المراد هو الرسول لأنه المرشد ، ولأنه تعالى قال في وصفه ( وسراجاً منيراً ) وهو قول عطاء . وهذان القولان داخلان في القول الأول ، لأن من جملة أنواع الهداية إزال الكسب وبعث الرسل . قال تعالى في صفة الكتب ( وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) وقال في صفة الرسل ( رسلاً مبشرين ومنذرين ، مثلاً يكون الناس على الله حجة بعد الرسل ) ( ورابعها ) أن المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة

الله تعالى بمعرفة الشرائع ، ويقال عليه أن الله تعالى وصف الإيمان بأنه نور والكفر بأنه ظلمة ، فتان (الشيخ شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وقال تعالى (يخرج الناس من الظلمات إلى النور) وحاصله أنه محل الحادي على الاعتقاد ، والمقصود من التخييل أن إيمان المؤمن به بلغ في العدالة عن الله باب ، والامتناع من ظلمات الضلالات مبلغ الشرائع المذكور ، وهو قول أبي كعب وأبي عيسى ، قال أبي : مثل نور المؤمن ، وهكذا كان يقرأ ، وفي رواية كان يقرأ : مثل نور من آمن به ، وقال أبو عيسى : مثل نوره في قلب المؤمن (أو خاصها) ما ذكره الشيخ الفراء رحمه الله به : أما بينا أن القوى المدركة لأحوال ، ومراتب القوى المدركة الإنسانية خلت (أحدها) القوة الخساسة ، وهي التي تلقى ما تورده الحواس الحس وكأنها أصل الروح الحيواني ، وأولها إذ به يسر لمليون حيواناً وهو موجود للصبي الرضيع (والأها) القوة الخيالية وهي التي تشبهت ما تورده الحواس وتمنعه غزبوا عنها انصره على تقوية العقلية التي فوقها عند الحاجة إليه ، (وثانها) القوة العقلية المدركة للعلاقات الكلية (ورابعها) القوة التكرية وهي التي تأخذ المعارف العامة فتزلفها تأديفاً فلسفياً من تأليف ، علماً بمعيول (وحامدا) القوة القدسية التي تختص بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الأولياء ، وتجيئ فيها أنواع الغيب وأسرار الملكوت وإليه الإشارة بقوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نضار من عبادنا) وإذا عرفت هذه القوى فهي بمثابة أنوار ، إذ بها تظهر أصناف الموجودات ، وأن هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالألوان الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي : المشكاة والزجاج والمصباح والشجرة والزيت ، أما أرواح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنوارها خارجة من عدة أنصب كالعينين والأذنين والشعيرات وأوتق مثال له من عالم الأقسام المشكاة (وأما الثاني) وهو الروح الحسالي فعدد له خواص ثلاثة (الاول) أنه من طبقة العالم السفلي الكثيف لأن القوى المختلطة فيه تضرر وشكل وجزء ، ومن شأن العلاقات الجذابة أن تجذب عن الأوار العقابية المحضة التي هي انفصالات البكينة المجردة (والثانية) أن هذا الخيال الكثيف إذا صفاء ورق وهذب صار موازناً للمعاني العقلية ومؤيداً لأنوارها وغير حائل عن إشراق ورها ، وبذلك فإن المرء يستدل بالمصدر الحيانية على المعاني العقلية ، كما يستدل بالنفس على الملك ، وبالقمر على الوزير ، وبمن يهجم فروع الناس وأهوائهم على أنه مؤيد ، يؤيد قبل الصباح (والثالثة) أن الخيال في بداية الأمر يحتاج إليه جداً ليضبط بها المداف العقلية ولا يضطرب ، وتتم للمثالات الخيالية الجذابة للمعارف العقلية ، وأنت لا تجد شيئاً في الأقسام ينسب الخيال في هذه الصفات الثلاثة إلا الزجاج ، فإنها في الأصل من جوهر كثيف ولكن صفاء ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يزيده على وجهه ، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح الدافعة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهي القوية على إدراك المعاني الكلية والمعارف

الإلهية ، فلا يحق عليك وجه تتجلى بالمصباح ، وقد عرفت هذا حيث بينا كون الألباء سر جاً ميرة ( وأما الرابع ) وهو القوة الفكرية فنحو أصبا أنها تأخذ مادة واحدة ، ثم تقسمها إلى قسمين كقولنا الموجود إما واجب وإما ممكن ، ثم تحمل كل قسم مرة أخرى قسمين وهكذا إلى أن تكثر القصب بالمهمات العملية ، ثم تقضى بالآخرة إلى تسليخ وهي ثمراتها ، ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بغيراً لأنها لما حتى تنأى إلى ثمرات لا نهاية لها ، فالحرى أن يكون مثابه من هذا العالم الشجرة . وإذا كانت ثمراتها مادة لتزايد أنوار المعارف وبنائها ، فالحرى أن لا يحل شجرة السفرجل والتفاح ، بل شجرة الزيتون خاصة ، لأن لب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح ، وله من بين سائر الأذهان خاصية زيادة الاشراف وقلة الدخان ، وإذا كانت الفاكهة التي يكثر دهرها ونسجها والشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى بمباركة فالذي لا ينتمى إلى حد محسود أولى أن يسمى شجرة مباركة ، وإذا كانت تشبه الإنجيل القبطية المحضة عمدة عن لواقح الاجسام ، فالحرى أن تكون لا شرفية ولا غريبة ( وأما الخامس ) وهو القوة النفسية النبوية فهي ، نهاية "شرف والصفاء ، فان القوة الفكرية تنقسم إلى ما يحتاج إلى تدبير ونسبة وإلى ما لا يحتاج إليه ، ولا بد من وجود هذا القسم فغداً لتسليخ ، فالحرى أن يعبر عن هذا القسم بكلمة وصفاء وشدة استعداده بأنه يكاد زيتها يضيئ ، ولو لم تمسه نار ، فهذا المثلل موافق لمذاق الفهم ، وما كانت هذه الأنوار حرة بعضها على بعض فالخس هو الاول وهو كالقدمة للخيال والخيال كالقدمة للعقل ، فالحرى أن تكون المشكاة كالصرف الزجاجه انى هي كالصرف المصباح ( وسادسها ) ما ذكره أبو علي بن مينا فإنه نزل هذه الأمثلة المحسبة على مراتب الإدراكات نفس الانسانية ، فقال لا شك أن النفس الانسانية قائمة للمعارف الكلية والإدراكات المجردة ، ثم إنها في أول الأمر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلاً هيولياً وهي المشكاة ( وفي المرتبة الثانية ) يحصل فيها العلوم البدئية التي يمكن التوصل بتركيباتها إلى اكتساب العلوم النظرية ، ثم إن أمكنة الإنفعال إن كانت ضئيفة فهي الشجرة ، وإن كانت أقوى من ذلك فهي الزيت ، وإن كانت شديدة القوة جداً فهي الزجاجه التي تكون كأنها الكوكب الندي ، وإن كانت في النهاية القصوى وهي النفس النفسية التي للإنبياء فهي التي يكاد زيتها يضيئ ، ولو لم تمسه نار ( وفي المرتبة الثالثة ) يكتسب من العلوم النظرية الضرورية العلوم النظرية إلا أنها لا تكون حاضرة بالفعل ونسبتها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلاً بالفعل وهذا المصباح ( وفي المرتبة الرابعة ) أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل ويكون صاحبها كأنه ينظر إليها وهذا يسمى عقلاً مستنبذاً وهو نور على نور لأن المسكة خرد وحصول ما عليه الملكة نور آخر ، ثم دعي أن هذه العلوم التي تحصل في الأرواح النورية ، إنما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار ( وسابعها ) قول بعض الصوفية هو أنه سبحانه شبه المصدر بالمشكاة والقلب

بالزجاجة والمعرفة بالمصباح . وهذا المصباح إنما توفد من شجرة مباركة وهي إلهامات الملائكة لقوله تعالى ( ينزل الملائكة بالروح من أمره ) وقوله ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وإنما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم ، وإنما وصفها بأنها لا شرقية ولا غربية لأنها روحانية وإنما وصفهم بقوله ( يكاد زيتها يضيء ) ولولم تحسه نار ) لكثرة علوها وشدة إطلالها على أحرار ملكوت الله تعالى والمظاهر ههنا أن المشبه غير المشبه به ( وإنما ) قال مقائل مثل نوره أي مثل نور الإيمان في قلب محمد صلى الله عليه وسلم كشكاة فيها مصباح ، فالمشكاة نظير حطب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الإيمان في قلب محمد أو نظير النبوة في قلبه ( وإنما ) قال قوم المشكاة نظير إبراهيم عليه السلام والزجاجة نظير إسماعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة ، الرسالة ( وعائرها ) أن قوله مثل نوره يرجع إلى الخوف وهو قول أبي بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن ، وهو قول سعيد ابن جبير والضحاك ، وأعلم أن القول الأول هو المختار لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية ( ولقد أتوناكم بالبينات ) فإذا كان المراد بقوله ( مثل نوره ) أي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقاً لما قبله . ولأننا لما فسرنا قوله ( الله نور السموات والأرض ) بأنه هادي أهل السموات والأرض فإذا فسرنا قوله ( مثل نوره ) بأن المراد مثل هداه كان ذلك مطابقاً لما قبله .

( الفصل الرابع - في بنية المباحث المتعلقة بهذه الآية ) وفيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ المشكاة الزكوة في الجدار غير النافذة ، هذا هو القول المشهور ، وذكروا به وجوهاً أخر : ( أحدها ) قال ابن عباس وأبو موسى لا تشرى المشكاة القائم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه القنيلة . وهو قول مجاهد والقرطبي ( والثاني ) قال الزجاج هي من أنصبة الضديل من الزجاجة التي توضع فيها القنيلة ( ثالث ) قال الضحاك إنها الخنيفة التي يعلق بها القنديل والأول هو الأصح .

❖ المسألة الثانية ❖ زعموا أن المشكاة هي الزكوة بلمة الخنيفة ، قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومنها المشكاة وهي الدقيق الصغير .

❖ المسألة الثالثة ❖ قال بعضهم هذه الآية من المغلوب ، والتقدير مثل نوره كصباح في مشكاة لأن المشبه به هو الذي يكون مدناً للورد ومبأ له وذلك هو المصباح لا المشكاة .

❖ المسألة الرابعة ❖ المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه الصبح .

❖ المسألة الخامسة ❖ قرئ ( زجاجة ) بالفتح والقصر والكسر ، أما ( دوى ) فقرأه يسم الدال وكسرهما ونحوها ، أما الضم ففيه ثلاثة أوجه : ( الأول ) ضم الدال وتشديد الراء والبناء من غير هين وهو القراءة المعروفة ، ومما أنه يشبه الدر لصقانه ونحوه ، وقال عليه الصلاة والسلام ( إنكم لنرون أهل الدرجات العلى كما نرون الكوكب الدري في أفق السماء ) ( الثاني )

انه كذلك إلا أنه بالمد والحمزة وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر وصار بعض أهل العربية إلى أنه لن قال سيبويه وهذا أهداف الالامات وهو مأخوذ من الضم . والثلاثون وليس بمذوب إلى الدال قال أبو علي وجه هذه القراءة أنه قيل من الدال بمعنى المدفع وأنه صفة وأنه في الصفة مثل المرمى في الاسم ( والثالث ) ضم الدال وتخفيف الراء والباء من غير مد ولا حمز . أما لكسر ضيه وجمان : ( الأول ) دوى بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز . وهي قراءة أبو عمرو وتمكسافي قال الفرار هو قيل من الدال . وهو المدفع كالكبير والفريق فكان ضربه يدفع بهه بعضاً من لسانه ( الثاني ) بكسر الدال وتشديد الراء من غير حمز ولا مد وهي قراءة ابن خلدون وعتبة بن جراح عن نافع . أما التفتح ضيه وجوه أربعة : ( الأول ) فتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الأصمعي ( الثاني ) بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا حمز عن الحسن وبجاهد وقائدة ( الثالث ) بفتح الدال وتخفيف الراء ، يجوز أن من غير مد ولا بناء عن عاصم ( الرابع ) كذلك إلا أنه غير مهموز وباء خفيفة بدل الحمزة ، أما قوله ( توخذ ) انفراد الله وقوله توخذ بكسر التاء الأربعة مع تشديد التاء يرمز من جعل من الحسن وبجاهد وقائدة كذلك إلا أنه يضم الدال . وذكر صاحب الكشف يوقد بفتح الباء المقروطة من نوح بن قطنين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لا احتياج حرفين زائدين وهو غريب . وعن سعيد بن جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك إلا أنه ثالثة . وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف ونحها . وعن أبي عمر وكذلك إلا أنه بالياء . وعن طلحة ثالثة ببناء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها .

المسألة السادسة ﴿ قوله ( كأنها كوكب دري ) أي ضخم مضى ، ودور أي النجوم عظامها . واعتبرا على أن المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثراب التي في العظم الأول .

المسألة السابعة ﴿ قوله ( من تجره ببارك ) أي من زيت شجرة مباركة أي كثيره تهركة والنفخ . وقيل هي أول شجرة بثقت بعد الطوفان وقد برك فيها سمون نيا ، منهم الخليل ، وقيل المراد زيتون الشام . لأنهما هي الأرض المباركة ولهذا جعل أنه علم شجرة مباركة .

المسألة الثامنة ﴿ اختلفوا في معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقية ولا غربية نلى وجوه ( أحدها ) قال الحسن إنها شجرة الزيت من الجنة إذ لو كانت من غير الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية وهذا صيف لأنه تعالى إما ضرب المثل بما شاهده وهم ماشاءوا غير الجنة ( وثانيها ) أن المراد شجرة الزيتون في الشام لأن الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية وهذا أيضاً صيف لأنه من قال الأرض كره لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب تلي حلة . ولأن القتل مضروب لكل من يعرف الزيت ، وقد يوجد في

غير الدام كوجوده فيها ( وثالثها ) أنها شجرة تالف بها الأنهار ولا تصبها الشمس في شرق ولا غرب ، وحكيم من قال هي نخرة ياتعب بها ورفها الفاعل شيئاً فلا تصل الشمس إليها سواء كانت الشمس شرقية أو غربية ، وليس في الشجر ما يريق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والمان ، وهذا أيضاً ضيف لأن النخس صفاء الزيت وذلك لا يحصل إلا بكامل فصج الزيتون وذلك إنما يحصل في العادة برصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله ( ورابعها ) قال ابن عباس المراد الشجرة التي تجز على جبل عال أو محروا واسعة تطلع الشمس عليها حاشي الفلج والعروب ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل واختيار الثوري والزياج ، فالأول ومنه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقيم ، وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان رطبها في حابة الصفاء وجنته يكون مشعرد الخيل أكل وأهم ( وغالبها ) المشكاة صدر شجر يفتح والزاجه قلبه والمصباح ما في قلبه فتح من الدين ، توفد من نخرة مباركة ، يعني إبراهيم ملة أبيكم إبراهيم يصلوات الله عليه على شجرة هي إبراهيم عليه السلام . ثم وصف إبراهيم فقال لا شرقية ولا غربية أي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كانت عليه الصلاة والسلام يصلي إلى الكعبة .

❖ المسألة السابعة ❖ وصف الله تعالى رطبها بأنه يكاد يضيء ولو لم تسمه لمر لأن الزيت إذا كان غائماً صافياً ثم روي من بعيد يرى كأن له شعاعاً ، فإذا صعد كان ازدياد ضوئاً على ضوءه ، كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتي العلم ، فإذا جلت العلم ازدياد نوراً على نور وهدى على هدى ، قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام : اتقوا فراقه المؤمن فإنه ينظر بنور الله . وقال كعب الأسدي المراد من الزيت نور محمد فتح أي يكاد نوره يبين نقاس قبل أن يتكلم ، وقال الضحاك يكاد محمد فتح يتكلم بالحكمة قبل الرحي . وقال عبد الله بن رواحة :

لو لم تكن فيه آيات مينة كانت بديته نبيك بالخير

❖ الآية العاشرة ❖ قوله تعالى ( نور على نور ) المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها ، قال ابن بن كعب : المؤمن من أربع خلال أن أعطى شكر وإن ابتلى صبر وإن قال صدق وإن حكم عدل ، فهو في سائر الناس كالرجل المحي الذي يمشي بين الأموات يتقلب في خمس من النور ، كإحاطة نور عمله ونور مدخله ونور وعزيمه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة ، قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله وعزيمه فقال سره وعلايته .

( المسألة الحادية عشرة ) قال الجبائي دلت الآية على أن كل من جهل قرن قبله أتى وإلا فالآية واضحة ولو نظروا فيها لمعرفوا ، قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبتنا بأنه سبحانه يبد أن

بين أن هذه الدلائل جاءت في الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه ، قال ( يهدي الله لنوره من يشاء ) يعني دسوح هذه الدلائل لا يمكن ولا يتفق عالم بخلق الله الإيمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله ( يهدي الله ) إضحاغ الأدلة والبيانات لأنها لو حملنا النور على إضحاغ الأدلة لم يجر حمل الهدى عليه أيضاً ، وإلا لخرج الكلام عن لفظة . فلم يبق إلا حمل الهدى ههنا على شائق العلم أحاط أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين ( الأول ) أن قوله ( يهدي الله لنوره من يشاء ) محمول على زيادات الهدى الذي هو كالجدد للخذلان المعاصي للضلال ( الثاني ) أنه سبحانه يهدي لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء . وشبهه بقوله ( يسبي نورهم بين أيديهم وبأيديهم يترام يوم جنات ) وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين ( أما الأول ) فلأن الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المبررة فإذا حملنا على الهدى دخل الكل فيه وإذا حملنا على الزيادة لم يدخل فيه إلا البعض ، وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلاً فيه أصلاً إلا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين ، قال الأول أن يقال إنه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين يأمرهم حد التكليف .

واعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الآخرين ، لأن قوله ( يهدي الله لنوره من يشاء ) يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تنكفي ، وهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه . ( المسألة الثانية عشرة ) قوله تعالى ( ويضرب الله الأمثال للناس ) والمراد للمتكلمين من الناس وهو النبي ومن تبعه إليه ، فله سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة الخليفة ، واستدلوا المعزلة به فقالوا إنما يكون ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به ، ولو كان الكل يخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به ، وجوابه ما تقدم ، ثم بين أنه سبحانه ( بكل شيء عليم ) وذلك كالوجه من لا يعتبر ولا يتفكر في أمثاله ولا ينظر في أدلته فيعرف وضوحها ويدها عن الشبهات .

بسم الله ثم الجزء الثالث والعشرون ، وبالله الجزء الرابع والعشرون وأوله تفسير قول الله تعالى :  
 في يوم أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصباح  
 أعان الله على إكثاله بحق محمد صلى الله وسلم عليه وآله

## فهرست

### الجزء الثالث والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي

صفحة	صفحة
١٨	٣ تفسير سورة الحج .
١٨	قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم
١٩	إن زلزلة الساعة شيء عظيم) .
في المسائل الإسرائيلية .	٤ سبب نزول هذه الآية والتي بعدها .
٢٠	٦ تفسير قوله تعالى (والذين آمنوا من الناس من
٢١	بجادل في الله) الآية .
٢١	٧ قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم في
٢٢	رب من تبعكم) الآيات .
٢٢	٨ وجوه الفراءات التي في هذه الآيات .
٢٤	٩ قوله (لبيك) الآية .
٢٤	١٠ قوله تعالى (وغير في الأرحام) الآية .
٢٥	١١ (وأنت من كل زوج) .
٢٦	١٢ (ومن الناس من يجادل) .
٢٦	١٣ (وإن الله ليس بظلام فصيذ)
٢٦	(ومن الناس من يبداه الله) الآية
٢٦	١٤ (وإن أصابته فتنة) .
٢٦	١٥ (يدعو لمن ضره) .
٢٦	١٦ تفسير قوله تعالى (لبيك القول) .
٢٦	تفسير قوله تعالى (من كان يظن أن لن
٢٦	ينصره الله) الآية
٢٦	قوله تعالى (إن الله يدخل الذين آمنوا)
٢٦	١٧ يبين لفظ السبب في قوله تعالى (عليه
٢٦	سبب إلى السماء) .
٢٦	١٨ تفسير قوله تعالى (وكذلك زلزاله) الآية .



صفحة	صفحة
٤٤	٣١ قوله تعالى (وليطوفوا بالبيت) الآية
	» » (ذلك ومن ينظم)
	٣٢ إعراب ذلك، وبيان معنى الحرمات
	٣٣ قوله تعالى (حنفا لله)
	٣٤ » » (لكم فيها منافع)
٤٥	بيان وجوه المنافع
	٣٥ قوله تعالى (ثم عطا إلى البيت العتيق) -
	» » (ولكل جعلنا مسكنا)
	» » (فالمسكن له واحد)
	» » (الذين إذا ذكر الله)
٤٦	٣٦ » » (والذين جعلناهم لكم)
	» » (كذلك عجزناكم)
	٣٧ » » (لن ينال الله لحومها)
	» » (إن الله يذافع)
	٣٨ » » (إن الله لا يحب)
٤٧	٣٩ » » (أذن للذين يقاتلون)
	» » (وإن الله على ضرهم)
	٤٠ » » (الذين أخرجوا من)
	» » (ولو لا دفع الله الناس)
٤٨	٤١ لماذا جمع الله بين مواضع عبادات
	اليهود والنصارى -
٤٩	٤٢ لما للصوامع والبيع والمساكنات والمساجد؟
	المساكنات كيف تخدم؟
٥٠	٤٣ قوله تعالى (يذكر فيها اسم الله) الآية
	ثم قدم الصوامع والبيع على المساجد؟
	تفسير قوله تعالى (وليصرون الله) الآية
٥١	٤٤ قوله تعالى (وإن يكذبوك)
	٤٥ قوله تعالى (فألميت للكافرين) الآية
٥٢	٤٦ قوله تعالى (وإن الظالمين لي شقاق عبيد)
	» » (حتى تأتهم الساعة بضعة)
	» » (المثلث يومئذ لله)
٥٣	٤٧ قوله تعالى (والذين هاجروا) الآيات

السبب في تأخير عقاب الانفصال  
عن أنه عند تفسير

تفسير قوله تعالى (نكأين من قرية  
أهلكناها)

تفسير قوله تعالى (وهي سارية) الآية،  
» » » » (وإنهم مطعون وتصر مشيد)

» » » » (أفلم يسيرا في الأرض)  
٤٦ حل العقل هو العلم وهل عقل العلم هو

القلب؟  
قوله تعالى (ويستجيبونك بالذباب)

٤٧ تفسير قوله تعالى (وكأين من قرية  
ألميت لها) الآية

تفسير قوله تعالى (قل، أيها الناس) الآية  
قوله تعالى (فأذنن أمناوا)

٤٨ تفسير قوله تعالى (وأذنن سموا)  
» » » » (أو تلك أصحاب الجحيم)

٤٩ قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك) الآية  
الفرق بين النبي والرسول -

٥٠ سبب نزول هذه الآية  
قصص التزييف على

٥١ الغرض من هذه الآيات  
معنى الفسخ

٥٢ قوله تعالى (والقاسية قلوبهم) -  
ما معنى مرض القلب؟

قوله تعالى (وإن الظالمين لي شقاق عبيد)  
» » » » (حتى تأتهم الساعة بضعة)

» » » » (المثلث يومئذ لله)  
٥٣ قوله تعالى (والذين هاجروا) الآيات

صفحة	صفحة
٦٤ قوله تعالى (وهو الذي أحياكم ثم يميتكم)	٥٨ ربط الآيات بما قبلها .
٦٥ د ( لكل أمة جعلنا منسكاً ) الآية	معنى الرزق الحسن وأنه نعيم الجنة .
ربط الآيات بما قبلها .	ثم ربطه بجذاب الكبير .
لم حذف الزنور في شكل أمة ؟	معاني قوله تعالى ( وإن الله ذو خير
ما هو المنسك ؟	للمرتفين ) .
قوله تعالى ( ثم ناكبوه ) .	٥٩ الأمور التي تدل عليها الآية عند المنعزلة .
د ( فلا يتركك في الأمر ) .	المرق بن نجاشه وغيره في التوضيح القلبي .
٦٦ قوله تعالى ( ألم تعلم أنه يعلم ) الآية	قوله تعالى ( ليدخلهم مدخلاً برصه ) .
و ربط الآيات بما قبلها .	٦٠ د ( ذلك من عاقب ) الآية
معنى هذا الاستعانة بقوة قلب الرسول .	ما المراد بالعقوبة المذكورة ؟
الخطاب مع الرسول والمراد حاشي الكتاب .	٦١ استعطف قوله تعالى ( وإن الله نعم غفور ) ؟
٦٧ قوله تعالى ( إن ذلك في كتاب ) .	ما يتعلق قوله تعالى ( ذلك ) أن الله يطلع
د ( إن ذلك على الله يسير ) .	العلم في الكتاب ؟
د ( وما الظالمين من نصير ) .	ما معنى الإلاج الخليل في النهار
د ( وإذا أنشئ عليهم أمناً ) الآية	ما معنى قوله تعالى ( وإن الله سريع عقاب ) ؟
٦٨ د ( يكادون يسفلون ) د	ما معنى قوله ( ذلك بأن الله هو الخفي ) ؟
د ( قل أن أنبئكم بشر من ذلكم )	ما يتعلق قوله تعالى ( ولئن الله هو
د ( أجمع الناس صرب ) الآية	الذي تكبر ؟
٦٩ د ( فاستمعوا له ) .	قوله تعالى ( ليصربه الله ) .
د ( ضعف الظالمين المطلوب ) .	٧٢ د ( ألم تر أن الله أنزل من
٧٠ د ( ما أفروا الله حق قدره ) .	السماء ماء ) الآية
د ( الله يصطنع من ) الآية	الوجود التي في ( ألم تر ) .
ربط الآيات بما قبلها .	٧٣ ما يتعلق قوله تعالى ( إن الله لطيف خبير ) ؟
الجواب على التفاضل بين الآيات .	معنى قوله تعالى ( ما في السموات ) الآية
٧١ قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ) الآية	قوله تعالى ( ألم تر أن الله يحرككم ) الآية
٧٢ ربط الآيات بما قبلها .	٦٤ د ( وألذلك تجري في البحر أمراً )
تعيين الأمور في قوله ( يا أيها الذين آمنوا )	د ( ويسلك السحاب ) الآية
د وهو الصلوة فضل الخيرات	د ( إن الله بالأسرار لموفق خبير )

صفحة	صفحة
٨٢	٧٢
تفسير قوله تعالى (واللهن هم لاماتهن).	تفسير قوله تعالى (لنأينكم نذاعون).
د د د (والذين هم) الآية.	٧٣
لمسنى ما يحدونه من الثواب والجنة	ما هو الجهاد؟
المجرات؟	هل القول بالصدق في هذه الآية حلال؟
٨٣	٧٤
كيف حكم على الموصوفين بالصفات	الأمور التي توجب قبول ما تقدم.
تسمع المقدمة بالعلاج مع أنه ماتهم	قوله تعالى (واحدل عليكم في الدين) الآية
ذكر الصادات الواجبة؟	ما المخرج في أصل اللغة؟
إفادة المصير من قوله (أولئك هم	ما المراد بالمخرج في الآية؟
الوارثون).	دليل المذلة في المصير تكلم سائلاً يفتق
٨٤	قوله تعالى (وله ألبكم إبراهيم).
هل الفردوس مخرقة الآن؟	٧٥
قوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من	لم قال مرة ألبكم إبراهيم ولم يدخل
سلاطة) الآيات.	المؤمنون في الخطاب؟
ربط الآيات بما قبلها.	ما معنى قوله تعالى (هو ساءكم المسلمين
٨٥	من قبل)؟
الاستدلال بتقلب الإنسان في أدوار	قوله تعالى (أفليسوا الصلاة) كما تركد
الحقائق.	فأعنى.
قوله تعالى (واقد خلقنا الإنسان) الآية.	٧٦
تفسير قوله تعالى (ثم جعلناه نطفة) الآية.	قوله تعالى (وتكونوا شهداء) الآية.
د د د (ثم خلقنا النطفة علقه).	د (واعصوا بالله)
د د د (خلقنا النطفة مضغة).	٧٧
د د د (خلقنا العذرة عظاماً).	سورة المؤمنون.
د د د (فكسونا العظام عراً).	قوله تعالى (قد أفلق المؤمنون) الآيات.
د د د (ثم أنشأناه خلقاً آخر).	٧٨
٨٦	معنى العلاج.
د د د (فبارك الله).	قوله تعالى (الذين هم في صلاتهم) الآية.
قول المذلة في قوله تعالى (أحسن	٨٠
الحقائق).	د (والذين هم عن القفر) د
٨٧	د (والذين هم الزكاة فاعلون)
دلالة الآية على أن كل ما خلقه حسن.	٨١
شبهة عرضت لكاتب الرحمن عند نزول	د (والذين هم لغروجهم) الآية.
هذه الآية.	لم لم يقل إلا عن أذنهم؟
	هل لا قبل من ملكك أيمانهم؟
	الآية تدل على تحريم التهمة.

صفحة	حرفه
٩٤	قوله تعالى (قال رب انصرني الآية . حديث وإن الله خلق آدم على صورته .
٩٥	قوله تعالى (فإذا جاء أمرنا) . • • (وطر التور) . • • (عاشك بها) .
٩٦	• • (وأهلك إلا من بقي) الآية . • • (فإذا استويت أمتون من بيتك) . • • (فقل الحمد لله الذي هدانا لهذا) . • • (وإن كنا لملتبين) .
٩٧	• • (ثم أفضأنا من بعدهم) الآية . • • قصة مرد أو صالح عليهما السلام .
٩٨	قوله تعالى (فبعداً لقوم الظالمين) . • • (عاشق من أمة أهلها) . • • (ثم أرسلنا رسلاً ثرياً) . • • (كلها أمة رسلاً كذبوه) . • • (وجعلناهم أماديث) . • • (فبعدا لقوم لا يؤمنون) .
٩٩	• • قصة موسى عليه السلام .
١٠٠	قوله تعالى (ثم أرسلنا موسى وأهله) الآية . • • الآيات التمتع ومنجيات موسى .
١٠١	قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب) . • • قصة عيسى ومريم عليهما السلام .
١٠٢	قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) . • • (وأرسلناهم إلى دبره) .
١٠٣	• • (بأنها أرسل كل امرئ الطيات) . • • توجيه أن الخطاب عام لكل الرسل .
١٠٤	قوله تعالى (وإن عدداً منكم أمة واحدة) . • • (فتطهروا أمرهم بينهم ذرأاً) .
١٠٥	قوله تعالى (ثم إنكم بعد ذلك لم تتوبوا) . • • (ثم إنكم يوم القيامة تبون) . • • ما الحكمة في الموت ؟
١٠٦	• • دلالة الآية على نفي عذاب القبر .
١٠٧	قوله تعالى (ولقد خلقنا قوتكم) الآية . • • الاستدلال بحملة السموات .
١٠٨	• • بيان السمع طوائف .
١٠٩	قوله تعالى (وما كنا نحن الخلق بأهلين) . • • الاستدلال بنزول الأمطار وكيفية تأثيراتها في النبات .
١١٠	قوله تعالى (وإن لكم من السماء ماء) الآية . • • معنى السماء والماء منها .
١١١	قوله تعالى (فبذر) .
١١٢	قوله تعالى (فأنسكنا في الأرض) . • • (وإننا على ذهابه لقاضون) . • • (ونجهر نخرجهم من طور سيناء) . • • (فكف بالذين) .
١١٣	• • الاستدلال بأحوال الخيرات .
١١٤	قوله تعالى (وإن لكم في الأنعام) الآية . • • قصة روح عليه السلام .
١١٥	قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحاً) الآية . • • (اعبدوا الله) .
١١٦	• • (ما لكم من إله غيره) . • • (ما هذا إلا بشر مثاكم) . • • (ولولا أنه لأنزل منا نكلاً) .
١١٧	• • (ما سمعنا به من آياتنا الأولى) . • • (إن هو إلا رجل بهيمة) . • • (فترجموا به حتى حيي) .

صفحة	صفحة
١٠٦ قوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون).	١٠٦ قوله تعالى (وهو الذي أنزلنا لكم الآية).
١٠٧ (إن الذين هم من خشية) الآية	١١٦ (بل قالوا مثل ما قال الأولون).
بيان معنى الإشتقاق والغشية	(فقد عذبناهم وأآوانا) الآية.
قوله تعالى (والذين هم بآياتهم) الآية.	(قل لمن الأرض ومن فيها).
١٠٨ (والذين هم بهم لا يشركون).	١١٧ (ربط الآيات بآتي قبلها).
(والذين يؤتون ما آؤوا).	(فأف تشكرون).
١٠٩ (وهم لما يؤتون).	(فما أخذوا ممن وهب) الآية.
(ولا تكلف نفساً إلا و-ها).	١١٨ (عظم الضرب والشدادة).
معنى الوسع. والكتاب الماتق	(وإما على أن تربطه) الآية.
١١٠ قوله تعالى (وهم لا يظلمون).	(فدفع بآتي هي أحسن السبعة).
(بل قلوبهم في غمرة من هذا).	١١٩ (وقل رب أعوذ بك من
(هم فاعلمون).	ممرات الشياطين) الآية.
(حتى إذا أخذنا مترفيهم).	١٢٠ (وأعوذ بك رب أن يحضرون).
١١١ مرجع الضمير في مترفيهم.	(حتى إذا جاء أحدكم الموت).
قوله تعالى (لا تحزوا اليوم).	الخلاف في وقت الرجعة
(فذلكات آيات تنلى عليكم) الآية.	١٢١ (وبارجمون ليلي أعمال صالحاً).
ربط الآيات بما قبلها.	١٢٢ (كلا إنها كلمة و- فاعلم).
قوله تعالى (مكثتم على أعقابكم تكفون).	(ومن دراهم وزخ) الآية.
١١٣ (ولولا تبع الحق أهوارهم) الآية.	(فأذا فزع في الصور).
(بل أين هم بذكرهم).	١٢٣ (فأقبل بعضهم على بعض).
(وإليك تدعونهم إلى صراط	١٢٤ (قلوا رب غلبت علينا).
مستقيم) الآية.	١٢٥ ربط هذه الآيات بآتي قبلها.
١١٤ ربط الآيات بآتي قبلها.	١٢٦ (ربنا أخرنا عنها) الآية.
قوله تعالى (ولود حسام وكشفنا) الآية.	(انستوا لهم ولا تكلمون).
(فلقوا في مقاماتهم يعمهون).	١٢٧ (قال كم لزم في الأرض).
(ولقد أخذناهم بالعذاب) الآية.	الغرض من السؤال البكيه والقويخ.
إسلام ثمانية من أمال الحنفى.	١٢٨ قوله تعالى (لنقسم أنما خلفناكم ميثاً).
١١٥ قوله تعالى (حتى إذا فتحنا عليهم) الآية.	١٢٩ الحكمة في القيامة.

صفحة	موضوع
١٤٦	قوله تعالى (وميدع مع الله إليها آخر).
١٤٨	(سورة التور).
١٤٩	قوله تعالى (وأولها فيها آيات يثبت).
١٥٠	(الملك عند كرون).
١٥١	(الزانية والزاني فاحملوا الآلة).
١٥٢	ساعة الزنا.
١٥٣	احتلامهم في الفجأة.
١٥٤	الإجماع على حرمة إتيان البهائم.
١٥٥	الحق وإتيان ليلة والامتناع.
١٥٦	إنكار الزم من الخوارج.
١٥٧	رسم المحض.
١٥٨	المع بين الجسد والعرب.
١٥٩	ن حد البكر.
١٦٠	إعادة المحرم من قوله تعالى.
١٦١	(الزانية والزاني).
١٦٢	تشرائط ناصية في إيجاب.
١٦٣	الزوم أو الجسد.
١٦٤	رسم الرقيق جلد الذي.
١٦٥	ما يدل على حدود الزنا.
١٦٦	هل يفتقر القاضي عليه؟
١٦٧	الإقرار بالزنا متى وجب الحد.
١٦٨	الشهاد.
١٦٩	من المختلط بقوله تعالى.
١٧٠	(عاجلوا).
١٧١	هل يملك السيد إقامة الحد على مملوك.
١٧٢	هل لأحد الناس إقامة الملعونة.
١٧٣	عند فقد الإمام.
١٧٤	كيفية إقامة حد الجلد.
١٧٥	جدة المربيع.
١٧٦	كيفية إقامة حد الزم.
١٧٧	قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما الآية).
١٧٨	(إن كنتم تؤمنون بالله).
١٧٩	(ولا تأخذكم بهما طائفة).
١٨٠	(الزاني لا يكره إلا رانية).
١٨١	(وحرر ذلك على المؤمنين).
١٨٢	هل الآية منسوخة؟
١٨٣	لم فصحت الزانية على الزاني؟
١٨٤	(والذين يرمون المحصنات).
١٨٥	أغاط القذف.
١٨٦	تعدد القذف.
١٨٧	آراء العلماء في ذلك والآلة.
١٨٨	عليها من القرآن والسنة والقبيل.
١٨٩	فيما يبيع القذف.
١٩٠	أقرب العادتين.
١٩١	و المتقوفين.
١٩٢	(ثم لم يأثموا بأربعة شهداء).
١٩٣	الأمر الذي تستلزم الحد من.
١٩٤	بطلان الشهادة وبغيرها.
١٩٥	كيفية الشهادة على الزنا.
١٩٦	الإقرار بالزنا.
١٩٧	أجناس الشهود وتفرغهم.
١٩٨	لوشهد على الزنا أقل من أربعة.
١٩٩	لوشهد أربعة فساد.
٢٠٠	(عاجلوا ثم نحاس جنة).
٢٠١	قذف الموالد وله.
٢٠٢	عبد والأمة.

صفحة	صفحة
١٦١	أشد الضرب في الحدود .
١٦٢	حد الفذف يورث .
١٦٣	أخذهما بين يدي الحاكم .
١٦٤	قوله تعالى (ولا تغفروا لهم شيئا أبداً) .
١٦٥	و (و أولئك هم العاصون) .
١٦٦	و (إلا الذين تابوا وأصلحو) .
١٦٧	حكم اللعان .
١٦٨	و (والذين يرمون أزواجهن) .
١٦٩	ربط هذه الآيات بالتي قبلها .
١٧٠	سب نزول هذه الآيات .
١٧١	حديث عاصم بن مدي .
١٧٢	حديث سعد بن عباد .
١٧٣	حديث حلال بن أمية .
١٧٤	موجب اللعان .
١٧٥	كان حد قاذف الزانيات
١٧٦	والزواج بالجلد
١٧٧	إذا قذف الزوج زوجته
١٧٨	إذا قال لها يازانية وحب افعلان
١٧٩	الملاعن
١٨٠	أخلاف في وقوع العورة باللعان
١٨١	الملاعن يستعانان أو لا يستعانان أبداً
١٨٢	الوفد قد ينفي عن الزوج باللعان .
١٨٣	لو تولى أحدهما بعض كلمات
١٨٤	اللعان لا يتعلق به الحكم .
١٨٥	كيفية اللعان
١٨٦	بطلان قول الخوارج إن الوثأ و تحنف
١٨٧	كفر .
١٨٨	بطلان قولهم الزنا يفسد متكلم .





صفحة

٢٠٢ تفسير قوله تعالى (يذهبوا من أنصاركم):

٢٠٦ تفسير قوله تعالى (ويعظوا المرءة)

٢٠٦ تفسير قوله تعالى (ذلك أذكر لهم):

٢٠٧ ما المراد من قوله تعالى (ولا يظن بها):

٢٠٨ كيف القول في العرو والخال:

٢٠٩ قوله تعالى (أو تنازعوا في الزانية):

٢١٠ (ولا يضر من بأرجلهم) الآية:

٢١١ (أو يؤبوا إلى الله جميعاً) :

ما يتعلق بالنكاح:

قوله تعالى (أو أنكحوا الأيامى منكم) الآية:

٢١٢ الأمر في النكاح وهل هو للزوج:

جواز تزويج الشكر بدون رضاها:

الم والآخر ببيان تزويج الصغيرة:

٢١٣ اختلاف عقوبات الناس في النكاح:

٢١٤ وأنكحوا الأيامى لیس علی إطلافة:

قوله تعالى (والعاقين من عبادةكم):

٢١٥ هل يتزوج العدن بنفسه:

قوله تعالى (إن يكونوا فقراء) الآية:

د (والله واسع عليم):

٢١٦ د (وليدفعه الذين) الآية:

قوله تعالى (والذين يتعوبون) الآية:

أحكام الكتاب وسكانه:

صفحة

٢١٦ قوله تعالى (والذين يتعوبون الكتاب):

٢١٧ قوله تعالى (ويعظوا المرءة):

٢١٨ قوله تعالى (ولا يظن بها):

٢١٩ قوله تعالى (أو تنازعوا في الزانية):

٢٢٠ قوله تعالى (أو يؤبوا إلى الله جميعاً):

٢٢١ الخلاف في حاب زول الآية:

المرب تقول للبلوك قى للبلوك فانه:

٢٢٢ قوله تعالى (إن أردت نخصاً):

د (ومس بكرهن بآله) الآية:

٢٢٣ د (ولقد أرناكم آيات) الآية:

تصفات التي وصف بها القرآن:

انقول في الإلهيات:

قوله تعالى (الله نور السموات) الآية:

٢٢٤ إخلق اسم الشهد على الله تعالى:

٢٢٥ الحبيب المزعوجة من النور والظلمة:

والحبيب التوراة المحنة:

شرح كيفية التنبيل:

٢٢٦ بقية الباحث المناقاة الآية:

٢٢٧ قوله تعالى (ويضرب الله الأمثال للناس):

(تم المهرست)